مقاصد الشريعة

الطبعة الأولى

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م





هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٠٣/٨٩٦٣٢٩ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

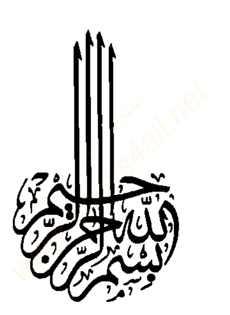
قضايا اسلامية معاصرة

مقاصد الشريعة

طه جابر العلواني







تقديم

اشتهر بين الفقهاء أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد، فليس هناك تشريع من دون ملاك يمثل روحه وجوهره، حتى قالوا: إن الحكم يدور مدار الملاك اثباتاً ونفياً، فحيث كان الملاك وجد الحكم، وحيث انتفى الملاك ينتفي الحكم.

وهذا يعني ان الأحكام الشرعية معللة، وانما حكم بها الله تعالى تبعاً للمصالح، حسب تعبير السيد المرتضى في «الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥٧٠ ـ ٥٧٢»: «اعلم أن العبادة بالشرعيات تابعة للمصالح... وأما الشرعيات فهي ألطاف ومصالح... لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما بُعِثَ لتعريفنا مصالحنا». وقد صرح بذلك طائفة من أهل العلم، في مدوناتهم الكلامية والأصولية والفقهية .

ووردت بيانات عديدة في الكتاب الكريم والسنة الشريفة تتحدث عن علل الاحكام، مما أدى إلى ظهور عدة مصنفات حديثية بعنوان «العلل» و«علل الشرائع» و«علل الفرائض والنوافل» و «علل الصوم» وغيره من الأحكام (الذريعة ١٥: ٣١٣ ـ ٣١٥)، منذ منتصف القرن الثالث الهجري. مما يعني ان هناك اهتماماً جاداً لدراسة المنحى التعليلي في الشريعة لدى العلماء

الشيعة وقتئذ. غير انه لم يصل الينا من هذا التراث إلاّ النزر اليسير، كما لم يتنامَ البحث في هذا الحقل في العصور التالية، ولم تأخذ قضية تعليل الأحكام المدى المرجو منها، فلم تصغ في اطار قواعد علمية كلية، ولم تشكل بنية اساسية لعلم يختص بدراسة هذه المسألة الهامة، فتطورت حركة الاجتهاد من دون ان تتكامل معها دراسة المنحى المقاصدي التعليلي. إلاّ أن هذا المنحى انبثق من جديد في الدراسات الشرعية في الحوزات العلمية، في الخمسين سنة الأخيرة، واتسع نطاقه بعد قيام الدولة الاسلامية، فقد صدرت عدة أبحاث تعالج: روح الشريعة واهدافها، وملاكات الأحكام، والمصلحة في التشريع، وأثر الزمان والمكان في الاجتهاد، وفلسفة الفقه.. وغير ذلك، ونستشرف في الأفق تنامي البحث في هذه الموضوعات في المستقبل.

وبموازاة جهود العلماء الشيعة اهتم علماء آخرون بعلل الشرايع، وفضلوا تداول مصطلح «المقاصد» على «العلل» منذ القرن الثالث أيضاً، فمثلاً كتب أبو عبدالله محمد بن علي المعروف بالحكيم الترمذي كتابه «الصلاة ومقاصدها»، مضافاً إلى كتابه «علل العبودية» الذي سماه السبكي «علل الشريعة». ثم وردت لمحات في الكتابات المدونة بعد القرن الثالث تشير إلى فكرة المقاصد... حتى جاء القرن الخامس فألف إمام الحرمين الجويني كتابه «البرهان في أصول الفقه»، ولعله أول من طرح اساساً نظرياً للمقاصد، حينما صنف الأحكام إلى: ضروريات من شأنها الحفاظ على ضروريات الحياة، وحاجيات توفر المتطلبات العامة للانسان، وأحكام تحقق التحلي بالكرامة واجتناب النواقص والخبائث، وأحكام لا تكون

غاياتها ومبرراتها واضحة لنا، وهي أحكام نادرة.

وأعاد الغزالي في «المستصفى في علم الأصول» بيان هذا التصنيف بأسلوب آخر، فكتب «ومقصود الشارع خمسة ، وهو ان يحفظ للناس دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة» كما صنّف الغزالي مصالح الشريعة في ثلاث مراتب، وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وجعل المقاصد الخمسة المذكورة في مرتبة الضروريات.

ولم يهمل العلماء في العصر التالي للغزالي قضية المقاصد، غير أن التأصيل للمنحى المقاصدي تبلور بصورته النظرية بعد مضي عدة قرون على يد أبي إسحاق الشاطبي الغرناطي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ في كتابه «الموافقات» الذي افرد للمقاصد فيه قسماً خاصاً، وأحدث تحولاً منهجياً في دراسة مقاصد الشريعة.

وبعد كتاب «الموافقات» لا نعثر على محاولات جادة في البحث المقاصدي، بل ان كتاب الشاطبي لبث مهملاً مئات السنين، ولم يتنبه لأهميته الكثير من الدارسين، ولم يأخذ الكتاب مكانته العلمية إلاّ بعد أن حثّ الشيخ محمد عبده طلابه على مطالعته والاهتمام بمضمونه. يقول الشيخ عبدالله درّاز تلميذ محمد عبده: «كثيراً ما سمعنا وصية المرحوم الشيخ محمد عبده لطلاب العلم بتناول الكتاب ، وكنتُ اذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية».

ولم يصدر أثر في المقاصد بعد الشاطبي يستأنف جهوده ويطورها حتى

العصر الحديث، اذ كتب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المتوفى سنة ١٣٩٦ هـ «مقاصد الشريعة الاسلامية»، كذلك ألّف الشيخ علال الفاسي «مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها». وفي العقدين الأخيرين من القرن العشرين صدرت مجموعة من المؤلفات في المقاصد، وانفتح بالتدريج حقل الدراسات المقاصدية، بعد ان تعهد نخبة من طلاب الدراسات العليا الشرعية بتناول المقاصد في رسائلهم الجامعية.

وكان للمعهد العالمي للفكر الاسلامي إسهام طيب في تنمية وتشجيع الدراسات في المقاصد، واعتباره المقاصد ركناً أساسياً في العملية المعرفية، ودعوة الباحثين لاعتبارها جزءاً من مدخل كل علم من العلوم عند محاولة أسلمتها، وتأكيده على بناء العقل المقاصدي الغائي التعليلي.

ولا يمكن تجاهل الدور الذي اضطلع به فضيلة الأخ الدكتور الشيخ طه العلواني في هذا المضمار، عبر كتابته مقدمات علمية للرسائل الجامعية التي أصدرها المعهد في موضوع المقاصد، وكتابة عدة أبحاث أخرى، جاء الأخير منها «المقاصد العليا الحاكمة» جواباً مسهباً عن أسئلة تقدمت بها مجلة قضايا اسلامية معاصرة، فنُشِرَ القسم الأول في ملف «مقاصد الشريعة» في العددين التاسع والعاشر، فيما نُشِرَ القسم الثاني في ملف «فلسفة الفقه» في العدد الثالث عشر من المجلة، وهو الذي نعيد نشره هنا في الفصل الأخير من هذا الكتاب، ونأمل ان ينجز الشيخ العلواني القسم الثالث لكي يُطبع البحث كاملاً في سلسلة كتاب قضايا اسلامية معاصرة.

وسيلتقي القارئ في هذا الكتاب بمجموعة أبحاث كتبها المؤلف في عدة مناسبات، تتوحّد في محاولة التوغل في التراث الفقهي واكتشاف الآليات

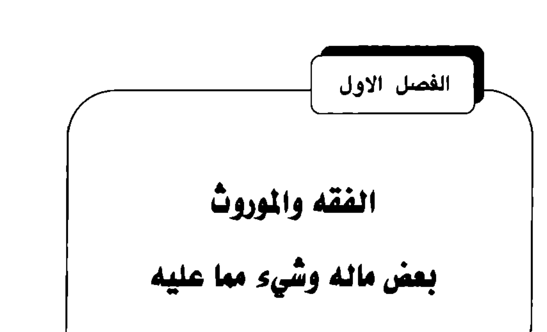
المعيقة لمواكبة الفقه لمتطلبات الحياة، واقتراح آليات لتنمية فقه تتجسد فيه الأولويات، ويتغلب على غربة الفقه عن العصر، الناجمة عن غربة المسلمين عن مواطنهم، أو غربتهم عن ثقافتهم.

كما يسعى المؤلف في الفصل الأخير لتأصيل مرتكزات علمية للمقاصد تتجاوز المرتكزات التي أصّلها الشاطبي، وبنى عليها ورسّخها مَنْ اقتفى أثره. وهي محاولة لفتح باب الاجتهاد في المقاصد، والامتداد بها في فضاء فسيح نلتقي فيه بمقاصد العقيدة بجوار مقاصد الشريعة، ونتعرف على مبادئ ومنطلقات للمقاصد من الكتاب الكريم والسنة الشريفة لا تتجمد في أفق رؤية الشاطبي ومقلديه.

ويجيء نشر هذا الكتاب في سلسلة كتاب مجلة قضايا اسلامية معاصرة بهدف إحياء وتنمية البحث في اهداف الشريعة ومقاصدها العامة لدى طلاب الدراسات الشرعية.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت واليه أُنيب.

عبدالجبار الرفاعي


الفصل الاول
الفقه والموروث
بعض ماله وشيء مما عليه

لِمَ لم يراجع الاسلاميون تراثهم بانفسهم؟

إن كاتب هذا البحث لايقلل من أهمية أي جهد معرفي يبذل من الداخل الاسلامي أو من خارجه لمقاربة التراث الإسلامي وتناوله تناولاً معرفياً، لكنه يرى أن أهل التراث أولى بتراثهم من سواهم، وأقدر على نقد تراثهم وتحليله والكشف عن نقاط قوته ومفاصل ضعفه.

وقد يكون لهم عذر ونحن نلوم، أو أن الحاجة إلى مرآة عاكسة أكبر!! كما قيل:

والعين تنظر ما منها نأى ودنا ولاترى نفسها إلا بمرآة

ولكن المؤمن مرآة أخيه، أفليس من المناسب أن يكون مرآة تراثه والمحلّل لقضاياه، الخبير بدقائقه؟

فما الذي جعل الكثيرين يترددون في ذلك، أو لايمارسونه إلا لماماً؟ حين نحاول النظر بعمق إلى الأسباب التي جعلت الباحثين المسلمين الذين ينطلقون من منطق الالتزام بالإسلام يترددون في القيام بالدراسات المعرفية للتراث يمكن ذكر بعضها ـ على سبيل الاجمال ـ في النقاط التالية:

١ ـ قليلون جداً أولئك الذين يستطيعون أن يدركوا العلاقة الوثيقة بين تردِّي أوضاع الحاضر، وثقافة وأفكار الماضي، حيث إن فترة الاستعمار وماإستلزمته من تعبئة للحفاظ على الهوية، والاعداد للتحرير قد

استخدمت الماضي كاهم وسيلة للتحريض على تغيير ذلك الحاضر، فاضطرت لتبرئة الماضي وتكريس صلاحيته وسلامته، وحجب الأنظار عن ملاحظة فيه إلا إذا كان ايجابيًا أو مما يمكن تأويله وتفسيره بشكل إيجابي، وإذا كان القرآن المجيد يشير إلى الماضي بشكل مبدئي بقول الله تعالى: ﴿تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون﴾، فذلك وإن كان في سياقه الخاص واطاره، لكنه في سائر الأحوال إنما يتعلق بنتائج الثواب والعقاب والجزاء، وتلك قضية أخرى، أما دراسة أحوال من سبق وتحليل قضايا الواقع التاريخي لاستفادة العبر والدروس، والكشف عن علاقتها بالحاضر فتلك من الاعتبار والنظر المأمور به.

٢ ـ إننا ورثة تقاليد ذات حساسيات شديدة لأية مراجعات لآراء أو مذاهب تكلمت بها شخصيات كُرِّست مشروعيتُها ومكانتها التاريخية في العقول والقلوب والنفوس، وذلك لخلط سابق تكرس ـ أيضاً ـ بين الرأي وقائله حتى كاد البعض ينظر للرأي كأنه ذات صاحبه، فأي نقد يوجه لرأي قال به أو تبناه أحد قيادات الرأي أو المذهب يعد بمثابة نقد لصاحب الرأي أو المذهب، فإذا كان (النقد) عندنا قد أخذ معنى السبّ والهجو، والآراء قد تشخصت لعوامل تاريخية ومعاصرة فإن ذلك يعيننا على فهم كثير من الاسباب التي تحول بين بعض من لديهم ما يقولون والامساك عن الافصاح عنه، والتصريح به.

كما أن تقاليد (احترام) الاكبر في السن أو المقام تقاليد متأصلة في ثقافتنا صاحبها نوع من الانحراف بمفهوم (الاحترام) ليضم إلى معانيه قبول

الرأي من الاكبر وعدم اظهار المخالفة إلا في أضيق الحدود.

بينما كان يجب أن يستقر ويتأصل هو ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحاول تربية المسلمين عليه من إبداء الرأي والاجتهاد فيه، والتعبير عنه، ويكفي في هذا أن نتأمل أوامره صلى الله عليه وآله بالاجتهاد وأن المجتهد إذا أصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد.

٣ ـ إننا أمة قد أصلت لفكرة (الاجماع)، واعتبرته دليلاً من أهم أدلتها الشرعية، وعرف فكرها ولو في نطاق ضيق ما يسمى (بالاجماع السكوتي) والمراجعات وإبداء الآراء المغايرة نتيجة لمثل هذا البعد الثقافي أصبحت تأخذ شكل الاختلاف والانشقاق، وتهديد الاجماع والوحدة، وتفريق كلمة الأمة، ومن يجترئ على المراجعة وهي بهذه المثابة؟

٤ ـ ارتبطت فكرة تقديم الرأي والمراجعة بتكون الفرق ونشوء الطوائف مع أنه كان الأولى أن تربط نشأة الفرق بغياب قنوات التعبير، وفقدان سبل مراجعة الآراء في داخل الكيان الاجتماعي الموحد، إذ لو وجدت مثل هذه السبل والقنوات، لما وجد أصحاب الآراء والمقالات حاجة إلى إيجاد قنوات خاصة بهم من خلال حزب أو فرقة أو طائفة.

٥ ـ فترات الصراع الطويلة مع الآخر جعلت من (وحدة الرأي) مطلباً لأصحاب القرار والمسؤولين عن تعبئة الامة، فصدور أية مراجعات أو آراء مغايرة يحمل ـ عندهم ـ على أنه تفريق لوحدة الأمة وتهديد لهويتها، ولو أوجدت القنوات الشرعية للاستفادة بالمراجعات والآراء المغايرة لما احتاج أحد إلى تكريس هذا الاتجاه.

٦ ـ شاعت في ثقافتنا عبارات تحول بعضها إلى أمثال سائرة، وتغلغل

بعضها في آدابنا، مثل:(ماترك السالف للخالف شيئاً)، ونحو (ليس في الامكان أبدع مما كان)، وغيرها، فإذا أضيفت إليه الآثار السلبية لمقولات الجبر والاضطراب في فهم علاقات الأسباب والمسببات نتيجة خلط سابق واضطراب في فهم دوائر الفعل الإنساني والإرادة والتقدير والفعل الإلهي فإن ذلك قد يساعد في توضيح هذا العامل باعتباره واحداً من أهم عوامل تعويق عمليات المراجعة وإبداء الرأي الآخر.

٧ ـ عامل آخر يمكن أن يلاحظ في هذا المجال من خلال ملاحظة كتب الطبقات والتراجم ومبالغاتها في بيان مناقب الماضين من أهل العلم، ومعظم هذا التراث قد أعد في أجواء اصطراعية جعلت أتباع كل مذهب أو فرقة يبالغون كثيراً في نسبة الفضل والذكاء والخير إلى علماء فرقهم ومقدميها وحصيلة ذلك كله قد صبت في دائرة تعظيم التراث، وتجاوز سلبياته، والاحساس بالاستغناء عن المراجعة والنظر فيه أو نقده والاستدراك عليه.

٨ ـ معظم الذين تجرأوا على مراجعة تراث من سبقهم من أهل العلم وقالوا في بعضه ما يخالف، نالهم كثير من الأذى من معاصريهم علماء وحكاماً وجماهير، فاتهم بعضهم بالردة، وتعرض بعضهم للأذى والسجن وحرق الكتب، فكم من عالم في تاريخنا ذهب شهيد رأي أو مراجعة أو استدراك لتراث، وكم من إمام جليل القدر شيع من سجنه إلى قبره؟ والناظر في تاريخ كبار الائمة، ومنهم الائمة الأربعة والامام زيد والإمام جعفر الصادق وغيرهم، ثم من جاء بعدهم يجد مصداق ذلك بوضوح.

٩ ـ بعض المذاهب بدأت مجرد آراء فردية، ثم جرى تلقيها بالقبول فشاعت وانتشرت، وادُّعي على بعضها إجماع، وربما مزجت بعض الآراء

في المعتقدات فلم يعد الفرق واضحاً بين أصل القول وبين ما آل إليه فصارت مراجعته أمراً معقداً يكاد يعتبر من قبيل الاستدراك على العقيدة في إطار فرقة أو طائفة أو إطار عام.

١٠ ـ بعد الفتنة الكبرى والاختلاف اشتهر مفهوم «الفرقة الناجية» والفرق الأخرى الهالكة، وكل فرقة من الفرق اسقطت مفهوم «الناجية» على نفسها، وجعلت منه نموذجاً معرفياً شديد التحديد، شديد الدقة، جامعاً مانعاً لا يسمح بالنظر إلى فكرة إمكان أو احتمال وجود الحق والصواب في أي جانب آخر. فالحق والصواب لا يتعددان، وامتلاكهما شأن الفرقة الناجية فقط، وبالتالي فكل فرقة لا ترى حاجة إلى مراجعة ما لديها أو الاستدراك عليه، لأنه حق كله وصواب كله، ولا تحتاج إلى مراجعة ما لدى غيرها لأنه باطل كله وضلال كله، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟

وقد مرت ـ على الأمة ـ كل هذه القرون المتطاولة فهل راجع السنة فيها مقولاتهم وآرائهم في الفرق الأخرى؟ وهل راجعت الفرق الأخرى مقالاتها وآرائها في السنة وغيرهم من المخالفين لهم؟ لم يحدث الكثير، والمراجعات اليسيرة التي حدثت كانت تقبر باستمرار. إلا حالات نادرة تفرضها ظروف بعينها، وكثيراً ما تكون من أجل أن يقنع كل من الفريقين الآخر بوجهة نظره وصحة مذهبه. وكثير من محاولات التقريب ولقاءاته في الماضي جرت في هذا الإطار ولذلك فإنها لم تنته إلى ما فيه غناء.

١١ ـ وحين ننتقل من تلك المرحلة إلى هذه المرحلة التي نحياها فإننا نجد إضافة إلى ما ذكرنا أموراً أخرى تتصل في هذه المراحل بالذات، نود أن نقتصر على الإشارة إلى جانب منها، وهو:

إن حركات الإصلاح في منطقتنا قد انقسمت على نفسها حول مشروع النهوض بالامة فانطلق فريق في بناء فلسفته الاصلاحية من التراث، وانطلق فريق آخر من المعاصرة، وكطبيعة معظم الانقسامات في داخلنا ليست هناك قنوات تساعد على استيعابها فضلاً عن تحويل مجراها باتجاه الهدف المشترك فتكون النتائج ـ في الغالب ـ أن تبهت صورة الهدف المشترك الذي هو موضوع اتفاق لدى الفريقين، وقد تتألق صور الوسائل والأدوات ونحوها مما هو مختلف فيه وعليه، ويقوم على كل من المنقسمين بتعبئة جهوده كلها ضد الآخر، (وليس لتحقق الهدف) ويستدعي أصحاب التراث كل شيء نافع ـ في ظنهم ـ للمعركة، ويستدعي الآخرون كل شيء من المعاصرة كذلك، وحتى السلبيات يبدأ كل من الفريقين العمل على الدفاع عنها وتأويلها، فدافعت الحركات والاتجاهات الإسلامية عن التراث بدون تمييز إلا على مستوى نظري محدود، بل ومارس بعضها الحياة فيه، وحملت بعض فصائل المعاصرة على التراث كله، ودافعت عن المعاصرة كلها دون تمييز كذلك، وحتى حين بدأت المعاصرة في إطار (الحداثة) وقصور (المنهجية العلمية الوضعية) تقوم بتفكيك كل شيء من الكون والطبيعة والدين والتاريخ لم يشعر أبناؤنا المتبنون لهذا التوجه في النهضة بأي قلق، ولما تجاوز الفكر الغربي (الحداثة) إلى (ما بعد الحداثة) وقام بتفكيك الذات الإنسانية نفسها بعد تفكيك مسلماتها، وبرزت هذه الفوضى الحضارية المرعبة. استمرّ تأييدهم وتبنيهم لها كما هو، وحين بدأت المدارس الغربية ـ نفسها ـ بنقد فكرة المعاصرة الاجتماعي والإنساني، مع بيان قدرته الفائقة على التفكيك، وعجزه البالغ عن التركيب لم يتغير الموقف

عند أبنائنا، لأنهم لم يدركوا بعد أن فكر المعاصرة الغربي، قد دخل مرحلة (تأزيم الحلول) وأنه في حاجة إلى من يعينه على تجاوز هذه الحالة، ولايتم ذلك إلا باستحضار البعد الغائب ألا وهو الغيب، وبطريقة توحيدية لاتوجد بنقائها وصفائها إلا في القرآن وحده.

وهذان الاتجاهان في التراث وفي المعاصرة ناجمان عن عقلية تقليد، وعقلية التقليد مهما بلغت سمّاها علماؤنا منذ القرن الثاني الهجري (بعقلية العوام) وعقلية العوام ليس من طبيعتها أن تقبل المراجعات أو النقد فضلاً عن أن تبني مشروع نهضة أو تؤسس حضارة، لأن من شأن الثقافة التي تختارها أن تؤدي إلى (طبيعة القطيع)، وعقلية التقليد لاتسمح بالمراجعات ولا تستسيغ النقد، كما أن السياسات التعليمية في بلادنا فشلت في رسم نموذج الإنسان الذي نريده ونحتاجه لعصرنا، ونقلت التعليم فلسفةً وأفكاراً ونماذج وأجهزة ومؤسسات؛ نقلٌ ـ كما يقال ـ من منطلق التقليد، فجاءت الحركات الإسلامية المعاصرة لتحاول سد ذلك الفراغ من خلال نشاطها وبرامجها الثقافية خاصة فتبنت التراث على الجملة باعتباره وسيلة المحافظة على الهوية، وباعتباره من أقوى وسائل جمع الأنصار، والإمتداد في الناس وانتقت من قديمه وحديثه ما رأت أنه يملأ الفراغ، ولم تفعل ذلك ـ أيضاً ـ بناء على نموذج للإنسان الذي تريد بناءه لعصره ويومه، بل بناءً على رؤية خاصة وإجتهاد لم يأخذ حظه من الدراسة والتمحيص، بل انصرف الهم إلى التوجيه نحو أخلاقيات التنظيم ومطالبه وسلوكياته.

لعل ما ذكرت يعد كافياً لتوضيح العقبات الفكرية والثقافية التي تجعل

مـن عمليـات المراجعـة والنقـد المعـرفي للـتراث أمـوراً في غايـة الصعوبـة والحراجة.

لذلك فإنني لاأخفي أنني قـد تـرددت كثـيراً وأنـا أحـاول مقاربـة هـذا الموضوع والولوج إليه. ولا أخفي أنني كثيراً ما حدثتني نفسي ﴿إن النفـس لأمارة بالسوء﴾ بالانصراف إلى تلك الموضوعـات السـهلة الـتي تجـد مـن الجماهير ترحيباً، ومن الهيئات تشجيعاً، ومن الناشرين ترويجاً!!

وَلِمَ لايسع المرء ما وسع علماء أجلاء عـبر تاريخنـا الطويـل كلـه طـووا جوانحهم على مراجعاتهم وآرائهم حتى ماتوا، فاتسعت قبورهم لما ضــاقت عنه مجتمعاتهم؟ والذين صرحوا ببعض مراجعاتهم، ونجوا من الموت ربمـا خافوا على جثثهم أن تنبش عنها قبورهم، ومن هـؤلاء علـى سـبيل المثـال: الإمام فخر الدين الرازي الـذي أوصـى تلامذتـه ومحبيـه أن يدفنـوه ليـلاً وسراً، وأن لايدلوا أحداً على موضع قبره لئلا تنبشه بعض فـرق المخـالفين وتمثل به. وقد يُزَهِّد بعض القادرين على المراجعـات والقـراءة المعرفيـة مـا يرونه من أحوال أمتنا فقد كان نبيـها صلـى الله عليـه وآلـه يسـتعين حتـى بمحاربيه وأسراه على تعليم أصحابه فيفترض فيها أن تكون قــد تجـاوزت صفة (الأمية) بهذا المعنى من قرون طوال بيد أنها لاتزال نسبة الأمية العامة فيها تتجاوز السبعين في المائة علـى العمـوم. ولاتـزال تـردد بفخـر، حديثـاً شريفاً له سياقه ومغزاه، ومعناه: (إنا أمَّة أميَّة لاتكتب ولاتحسب).

وكأن أربعة عشر قرناً من نزول العلـم علينـا وأمرنـا بـالقراءة ليسـت كافية لأن تحدث فينا تغيراً نوعياً أو كيفياً، فـإذا لاحظنـا (الأميـة المقنعـة) التي قد تكتب الحرف وتقرأه، وتكتب الرقم وتحسبه، فإنها ستشـمل مـن

النسبة الباقية كثيراً، والمراجعات والنقد نوع عال من أنواع المعرفة يستلزم دربة وخبرة واستعداداً من الصعب أن نجدها، لا في الأمية المكشوفة، ولا في الأمية المقنعة، ولذلك فإن للخشية والتردد ـ أحياناً ـ بعض المسوغات حيث إن (المراجعات والنقد) كثيراً مايصنفان في إطار الهدم دون تفريق بين هدم لأجل الهدم وهدم من أجل البناء: فالهدم من أجل البناء هو أشبه بما عرف (بالتخلية قبل التحلية).

إن الانتماء لهذه الأمة والالتزام بقضاياها لابد أن يتجاوز عند علماء الأمة ومفكريها حالة (الخلاص الفردي) إلى خلاص الامة، وبالتالي فليس لأحد من هذا النوع أن يساير (العقل الجمعي)، أو يتبنى فكرة كسب الجمهور لصالح الذات أو لصالح الحزب فيكتم مراجعاته أو ما يراه تجاه قضاياها، فإن الامتدادات الأفقية للأحزاب والفئات لم تستطع أن توقف سريان الداء واستشراءه في جسم الأمة إلى حد بلوغ خط سنَّة الاستبدال.

ضرورة المراجعات الشاملة

إنني أحسب ـ والله أعلم ـ أن إخراج الامة الوسط المخرجة للناس من هذه الأزمة يقتضي مراجعة شاملة ذات منطلقات منهجية معرفية لتراثنا كله قد تتطلب تجنيد مئات الباحثين، وعقد العديد من اللقاءات والندوات العلمية المتخصصة لدراسة وتحليل تراثنا كله لرصد سائر تلك الأفكار السامَّة والمريضة، وتميزها عن السليم الصحيح من تراثنا؛ لئلا تستمر تلك الأفكار السامة بالفتك بالسليم الصحيح من تراثنا وتستمر حالة التردي، فذلك هو الذي سيعين الأمة إن شاء الله ـ ولو بعد حين ـ على تجاوز الحالة الراهنة والخروج من ازمتها الفكرية الموروثة والمعاصرة، وإعادة تشكيل

العقل المسلم بحيث يعود عقلاً متألقاً كما كان يصدر عن كتاب الله وإليه يعود، وإلى رسول الله صلى الله عليه وآله يرد الأمر في بيانه وفهمه وإليه وإلى (منهجية التأسي) يرجعه.

وحين تتم العودة إلى مرجعية الوحي المقروء المتعبد بتلاوته، المتحدي بأقصر سورة من سوره، والنبوة الخاتمة يستطيع العقل المسلم أن يكتشف خصائص الإسلام العامة ويكيِّف فكره وفقهه ويصوغه بمقتضاها، وأهم هذه الخصائص ما يلي:

أولاً: عالمية الإسلام أو كونيَّة وعموم رسالته وشمولها، وعدم اختصاصه بشعب أو زمن أو مكان.

ثانيا: وحاكمية وهيمنة كتاب الله تعالى على كل ما عداه فهو الحكم والمرجع والمصدر المنشئ، لا للأحكام وحدها، ولكن لسائر تصورات المسلم وأفكاره ومواقفه ومنطلقاته، والقواعد الأساسية.

ثالثاً: وشرعة تخفيف ورحمة ناسخة لكل ما سبقها من شرائع الإصر والأغلال ومهيمنة عليها.

رابعاً: ونبوَّة خاتمة تمثِّل رسالات الأنبياء كافة، وتشتمل على الهدى كله فلم تعد البشرية بحاجة بعدها إلى نبي مرسل، ووحي يوحى، بل إلى تدبُّر وتلاوة وفهم وقراءة تنفي عن الرسالة الخاتمة (تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين).

خامساً: أمة مخرجة للناس نموذجاً ومثالاً، ومكونة بحيث تكون قادرة على استقطاب البشرية ـ كلها ـ نحو الهدى لتصبح أمة قطباً، لا أمة مركزاً.

وهكذا أخرج الله هذه الأمة المسلمة للناس وبناها وأسسها في مبتدأ أمرها بحيث لا تحتاج بعد ما ذكر إلا إلى علماء ربانيين ومجتهدين قادرين على حماية وعيها، يجددون لها فهم دينها وينزلون آيات ربها على واقعها أو ينزلون الواقع على قيم الوحي مهما كانت متغيراته التاريخية والاجتماعية، ويصوبون فهمها له بما ينفونه عن حقيقة الدين (من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويلات الجاهلين) في كل عصر ومصر، ويعرفون كيف يربطون الناس بالكتاب الكريم وبالسنة النبوية المطهرة في كل عصر ومصر، ويردونهم إلى كل منهما رداً جميلاً، كلما طال عليهم الأمد وقست منهم القلوب.

الفرق بين الوحي والتراث

وقبل أن نقدم ما به نتأكد من ضرورة مراجعة تراثنا، ونقد الكثير من جوانبه نقد الصياريف فإنه لابد لنا من التفريق الواضح بين التراث البشري، والوحي الإلهي الذي كان مصدر نشوء وانطلاق هذا التراث في فترة التكوين، فنقول كل ما ذكرنا أو سنذكر فإننا نريد به مراجعة التراث البشري ذاته لا المصادرة الموحاة، ونقد (فقه التدين) وهو فقه بشري إنساني، وهذا التفريق ضروري بين المطلق والنسبي.

لقد ختمت النبوة ما في ذلك شك عند أي مؤمن بالنبوة عدا (القاديانية) وأولئك الذين لم يعترفوا بخاتم النبيين وظلوا ينتظرون نبياً خاتماً يتمثل بالمسيح عند النصارى، والمسايا عند اليهود، وسيطول انتظارهم، وقد بقي الكتاب مطلقاً مستمراً في إطلاقه مع صيرورة الزمان، ومتغيرات المكان، وتعاقب القرون والأجيال من بني الإنسان ليعطي هذا القرآن للإسلام

آفاقه المتجددة على تعاقب العصور مؤصلا لعقيدة الإسلام، فهو الدين الإلهي الذي أمر الله البشرية أن تدين به منذ الإيحاء إلى أول نبي حتى إرسال خاتم النبيين، ولكن بمفهوم شامل عالمي عام، وبفهم متجدد دائم التجدد ومستمر فيه لكتاب الله ـ جل شأنه ـ الخالد المطلق، ولسيرة وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله، التي تمثل بمجموعها منهجاً للفهم والتأسي والاقتداء والاتباع لا التقليد.

وإن الإسلام بقواعده الأخيرة التي اشتمل عليها القرآن هو دين الله الذي لايقبل الله من أحد من عباده غيره، وهذا يقتضي هيمنة القرآن الكريم هيمنة دائمة مستمرة على كل ما عداه، إذ لايمكن لفهم بشري لأهل أي عصر من العصور أن يحيط به، ويهيمن عليه، ويضع مدلولاته في قوالب فهم بشرية نهائية لاتسمح بأي فهم آخر، فالتسليم بذلك قد يفقد القرآن العزيز صفة (الإطلاق)، ويحيله إلى نص نسبي في زمانه ومكانه تمكن الهيمنة على معانيه بالتفسير والتأويل الإنساني الخاضع لمتعينات ومتغيرات الزمان والمكان والإنسان والحوادث.

ولعل هذه كانت الحكمة في أنه لم يقيد رسول الله صلى الله عليه وآله معاني الكتاب المطلق بتفسير نهائي كامل شامل، بل جسد بسنته وسيرته تعاليم الكتاب وأحكامه بشكل يوضح منهجيةً التأسي والاتباع اللذين أمر الله الناس بهما. وهذا ظاهر واضح في آيات الأحكام التي لاتتجاوز على أعلى التقديرات آية واحدة من إثنتي عشرة من آيات الكتاب الكريم، أما الباقي فجله آيات مطلقة يستطيع أهل كل عصر أن يستفيدوا من معانيها بالتلاوة والتدبر ما ييسره لهم الله سبحانه وتعالى من مكنونها الذي

يتكشف فيما إذا تدبروا هذا القرآن الميسر للذكر والتأمل والتدبر لكل متدبر ومتذكر، فالسنة النبوية المطهرة تمثل ـ في غير جوانب الأحكام والبيان الضروري والمباشر لآيات الكتاب ـ بجانبها العملي تطبيقاً هو أعلى مراتب الفهم والتطبيق، وفي جانبها التقريري القولي تمثل أدق أنواع البيان لآيات الكتاب الكريم لتقدم السنة ـ بمجموعها ـ منهجية التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله .

وكل تراثنا بعد ذلك يندرج أمام إطلاقيَّة القرآن الكريم في دائرة النسبيٍّ الذي من حقنا بل من واجبنا مراجعته ونقده على الدوام والتصديق على قضاياه بكتاب الله تعالى الذي اتصف بالتصديق على تراث النبوات كلها فأي فهم بشري للقرآن الكريم عدا فهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولقواعد الاتباع ومنهجية التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله في الربط بين الوحي والواقع فهو موضع للمراجعة والنقد، ولذلك كان أئمة الأمة يؤكدون على هذه المعاني وكثيراً ما رددوا نحو (إذا صح الحديث فهو مذهبي) ونحو (إذا وجدتم عن الله أو عن رسوله صلى الله عليه وآله ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عرض الحائط).

مراجعات ضرورية

إنه ليس من شأن هذه الدراسة أن تقدم معالجات شاملة، بل من شأنها أن تثير قضايا وتطرح أسئلة ليتولى الباحثون معالجتها والتعمق فيها، ولذلك فقد وددت أن لاأخرج عن هذا الإطار، فأطرح على الباحثين ما أعتبره ضرورياً للقيام بالمراجعات المطلوبة.

أولاً: ما هي خصائص البيئة العربية قبل البعثة وخاصة الخصائص الفكرية الثقافية؟ فإن ابن خلدون قد أورد في مقدمته كلاماً يلفت النظر حيث قال ما نصه : إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولاعلم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوفوا إلى معرفة شيء من أسباب المكونات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولايعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لاتعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك. وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عنهم.

وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين كانوا يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنه بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتلقيت بالقبول من يومئذ!!

هذا الكلام من ابن خلدون خطير، لاسيما وهو فقيه وقاض وعالم اجتماع ومؤرخ، وما قاله إن صح يعطي مؤشرات حول طبيعة وخصائص البيئة التي واجهها الوحي أول نزوله، وطبيعة الحالة الثقافية التي كانت سائدة، وهي ثقافة شفوية غير مدونة، وقد تكمن أهمية تلك الخصائص بأن تراثنا الإسلامي ـ كله ـ قد ولد وتكونت ملامحه قبل عصر التدوين،

والتدوين قد بدأ في عهد عمر بن عبد العزيز وأخذ يتكامل على ما ذكر الذهبي في تاريخ الإسلام، وتابعه السيوطي في تاريخ الخلفاء سنة ١٤٣ هـ، وذلك التراث نتيجة تفاعل جدلي بين النص المتمثل بالكتاب الكريم وبيانه المتمثل بالسنة النبوية وبين الواقع بكل خصائصه، فما هي خصائص وأوضاع مجتمع مكة قبل النبوة وأثناءها وبعدها وما هي أنماط العلاقات بين الناس، وما هي مكونات وعيهم، ثم سلوكهم وعاداتهم، وكذلك الحال بالنسبة لمجتمع المدينة ثم الجزيرة العربية بأسرها؟؟ فلهذا النوع من الدراسات أثره البالغ في معرفة معالم (السقف المعرفي) ـ إذا صح التعبير ـ الذي كان، ومعرفة كيفية تأثير الوحي فيه، وكيف استقبل الوحي ذلك الواقع؟

ثانياً: إن القرآن الكريم قد تناول بني اسرائيل وأحوالهم باستفاضة، فكيف استقبلت بيئة النزول هذا؟ وكيف فهمته؟ أو نظرت إليه؟ خاصة أن بعض الأسئلة التي أجاب القرآن عنها كانت أسئلة موجهة من يهود مباشرة أو إيحاءً منهم لبعض المشركين؟!

ثالثاً: إعجاز القرآن وتحديه وعصمته لفظاً وعلى مستوى الحرف من أي تحريف، واتخاذ الرسول صلى الله عليه وآله عدداً من الكتاب يسارع عليه الصلاة والسلام بتلاوة ما يوحى إليه عليهم ويأمرهم بتقييده بالكتابة، ولم يحظ أي كتاب سماوي قبله بمثله، فما معنى هذا وما دلالته؟

إن دراسة هذه الامور وكثير غيرها من خصائص ذلك العصر ستساعد كثيراً في عمليات المراجعة لتراثنا، وقد نجد أنفسنا بعد ذلك في حاجة إلى تأسيس معارف كثيرة وتخصصات تضاف إلى علوم القرآن، وقد نعيد

خارطة تصنف علومنا النقدية، وقد نتوصل ـ بعد تلك الجهود ـ إلى إطار مرجعي منهاجي لإعادة قراءة تراثنا وبناء وتشكيل علومه، وبناء علوم اجتماعية موازية تقوم على الجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون بخصائص معينة.

نماذج من التراث

والآن أود أن أنتقل إلى تقديم نماذج مما ورد في تراثنا وله دلالات فكرية معينة، وربما كان له أثر في إنشاء مفاهيم أو تصورات أو أفكار لها أثرها في محيطنا الثقافي.

وقد يكون ما ذكره ابن خلدون وغيره حول الاتصال الثقافي بين العرب واليهود قبل البعثة وأثناءها أثر في بروز تلك القضايا، وتأثر بعض المعارف الإسلامية بعد ذلك بها بشكل أو بآخر.

أما التاريخ والتفسير والحديث فإن الأمر فيها لايحتاج كبير عناء ليفهم، فمعظم المراجع من كتب التاريخ يكفي أن تستعرض فهارسها لتدرك الخلط في قضايا التاريخ، ومدى العناية التي أعطاها مؤرخونا للتاريخ الإسرائيلي بكل تفاصيله، وتلك التفاصيل في عامتها منقولة عن التلمود والتوراة وخاصة أسفار التثنية والخروج والملوك وكذلك التكوين بالنسبة لخلق آدم وحواء ودخولهما الجنة واخراجهما وهبوطهما وغير ذلك، وقد تجاوز بعض هؤلاء ما ورد في القرآن لصالح سفر التكوين ونحا كثير من المفسرين نحوهم، وفي الحديث رغم كل الجهود الهائلة التي بذلتها أجيال المحدثين في الرواية والدراية، والتي كان يمكن أن تبذل في شيء وآخر، غير أن الفُرقة والاختلاف أبقت كثيراً من تلك الأحاديث.

نماذج من علم الكلام

وفي إطار العقيدة (علم الكلام) الذي يعتبر العلم المسؤول عن تعزيز وحماية عقائد المسلمين، ورد الشبهات عنها تجد الإسرائيليات فاشية، وتجد لها أشنع وأبشع الآثار فمن أخطر المقالات التي ترتبت عليها فتنة واختلاف تلك التي عرفت بـ(فتنة خلق القرآن) التي تبنتها المعتزلة، وفي مقدمتهم القاضي أحمد بن داود والخليفة المأمون وشغلوا علماء الأمة وفتنوها بها، وهي مقولة تبناها وبثها لبيد ابن الأعصم اليهودي الذي قاس القرآن على التوراة، وأراد من ترويج القول (بخلق القرآن) إزالة صفة الإطلاق عنه، وتأكيد نسبيَّته ليسهل على من يريد الزيادة والنقص فيه ممارسة ذلك.

ولو قمنا بدراسات مكثفة للكشف عن الصلة بين قضايا الجبر والتشبيه والخلط في قضايا السببية وسواها لوجدنا هذه المقالات قد جاءت نتيجة فهم غير سليم لما جاءِ به الكتاب الكريم ففسر بشكل غير سليم، أو أسقطت عليه فهوم أخرى..وأخطر من ذلك كله ما يتعلق بالخلط في دائرة المفاهيم كمفاهيم الدين والعبادة، والإنسان والكون، والألوهيَّة وعلاقة الله بالإنسان وغيرها، فإذا انتقلنا إلى تراثنا الأصولي نجد جملة من المسائل تحتاج إلى بحث ومراجعة في ضوء ما نقدمه منها:

(١) هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله متعبداً بشرع من قبله قبل النبوة وبعدها؟!

(٢) هل الكفار مخاطبون بفروع الشرائع الإسلامية أو ليسوا بمخاطبين بها؟

(٣) شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

(٤) حكم الأشياء قبل الشرع.

(٥) الحسن والقبح العقليان.

إن المعروف أن علم (أصول الفقه) وعلم الحديث، خاصة (علم الرجال والجرح والتعديل) هما من علوم هذه الأمة ومبتكراتها وهما من مفاخرها، ومناقشة المسائل التي ذكرناها في علم (أصول الفقه) دليل على أن وراءها أسئلة مثارة وإلا لما طرحت ودار حولها حوار، ودخلت أبواب هذا العلم، وذلك بقطع النظر عن عدد أو حجم القائلين بها أو ما تترتب عليها من مسائل فقهية وعند التحليل نجد لكل من هذه المسائل دلالاتها الفكرية والثقافية، وما يترتب عليها.

وكل من هذه المسائل في حاجة إلى دراسة تحليلية لمعرفة كيفية طرحه على العقل المسلم، ومتى وفي أي البيئات بدأت صياغته كسؤال فكري وثقافي؟ وكيف أجاب العقل المسلم عليه؟ وما صلة هذه القواعد ببعض الاتجاهات الفقهية التي لايصعب رصدها في تراثنا الفقهي؟ وما علاقتها بالإسرائيليات التي تراكمت في مجالات التفسير والحديث والتاريخ وغيرها؟

إن المراد هو معرفة الأسباب الحقيقية التي جعلت هذه الموضوعات تدخل دوائر البحث الفقهي والأصولي في البيئة المسلمة، فلايحتاج الباحث إلى كبير عناء ليقرر أن مسألة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ).

سؤال لايتوقع طرحه في وسط أمة من المعلوم لديها بالضرورة أن شريعتها تحمل خصائص العموم والشمول والكمال والنسخ الكلي للشرائع السابقة، كما أن القرآن الكريم ينص على اختصاص هذه (الأمة القطب)

بشرعة ومنهاج ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾[1]، وقد حددت خصائص ومميزات هذه الشريعة، وأهمها التخفيف عن الخلق ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2]، ورفع الإصر والأغلال ونسخ شرائعهما.

و(التحاكم إلى الكتاب الكريم المحفوظ المعصوم) و (ختم النبوة) لتوحيد وتركيز المرجعية في كتاب الله الحاكم الخاتم الميسر للتلاوة والذكر والتدبر، المصدِّق لما بين يديه والمهيمن على كل ماعداه.

كما حددت سمات (المنهاج) بوضوح، وأهم هذه السمات أن لهذا الدين رؤية وتصوراً وعقيدة وشريعة ومنهاجاً وفكراً وفقهاً، واتجاهاً عمرانياً، ومصدرين أساسيين فقط، لا ثالث لهما، وهذان المصدران هما: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

فمصدر الدين والشريعة الإنشائي الوحيد هو القرآن الكريم الذي جاء تبياناً لكل شي...يقول الله عزوجل:﴿ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيداً على هؤلاء ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدىً ورحمةً وبُشرى للمسلمين﴾[3].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾[4].

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) الحج: ٧٨.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) المائدة: ٤٨.

﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾[1]، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[2]، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[3]، ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[4].

فالقرآن هو المصدر الوحيد الذي ينشئ النظريات والمبادئ العامة التي تقوم عليها القواعد التفصيلية، والمصدر التفسيري الملزم هو سنة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي جعل له الله تعالى أن يبيِّن للناس ما نزل إليهم فقال سبحانه:﴿وأنزلنا إليك الذكر لتُبيِّن للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[5]، كما يقول الإمام الشافعي[6] :(لاتنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة) و(النص) في لغته هو:(الحكم التفصيلي الدقيق التحديد في شأن واقعة ما) و(الجملة) يقصد بها المبدأ العام الذي يتسع لأن ينسلك في حكمه جميع أنواع جنسه، وقد أتت السنة في بيانها للقرآن بنماذج تطبيقية تنسلك في مبادئ جاءت في القرآن عامة، والنبي صلى الله عليه وآله لايقعِّد القواعد إلا بوحي والنبي صلى الله عليه وآله يقول: كما في مسلم بشرح النووي، كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً (٥: ٢١٢ ـ ٢١٣): «إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أكذب على الله»

---

(١) المائدة: ٤٩.

(٢) المائدة:٤٤.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) المائدة: ٥ ـ ٤٧.

(٥) النحل:٤٤. وينظر النحل: ١٦ ـ ٦٤

(٦) الأم ٧ ـ ٢٧١.

ويقول: «إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به» والله تعالى يقول:﴿وما أتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا﴾[1]، ويقول:﴿من يطع الرسول فقد اطاع الله﴾، وهذا يثبت[2] أن بيان السنة ملزم سواء أكان البيان شرحا للقرآن أم تطبيقاً لمبدأ من مبادئه العامة.

وفي هذا المعنى جاء حديث معاذ بن جبل (على ما نقله الإمام الشافعي، في الأم ٧:٢٧٣ ورواه أبو داود في سننه ٢:٢٩٧ كتاب الأقضية باب اجتهاد الرأي في القضاء)، أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، فقال: فإن لم تجد قال: ففي سُنة رسول الله!! قال: فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، قال: أجتهد رأي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله صدره وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله).

ودفعاً لكل لبس في قوله: (فإن لم تجد في كتاب الله) نذكر أن المقصود هو: إذا لم يجد حكم الواقعة التي يقضي فيها منصوصاً عليه في شأنها، بالتحديد في القرآن ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله اجتهد، أي عاد إلى القرآن الذي جاء:﴿تبياناً لكل شيء﴾ نصاً أو جملة، أي عاد إلى المبادئ القرآنية العامة ليدخل مجتهداً، الواقعة الجديدة في حكم المبدأ العام الذي يرى أنها تعتبر نوعاً من جنسه.

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) النساء: ٨٠.

أما شرع من قبلنا فقصارى ما يمكن أن يقال فيه: إنَّه وثيقة تاريخية، وإذا كانت القوانين الوضعيَّة تعتمد الوثائق التاريخية، وقد تستقي منها مضمون تشريع ما فإن الإسلام لايعتد بذلك، ولا يلجأ إليه، ويبدو أن معظم المستشرقين الذين زعموا ان الشريعة الإسلامية قد بنيت على ما سبقها وتضمنت كثيراً من التشريعات التلموديَّة والكنسية والمجوسيَّة والرومانيَّة والبابليَّة قاسوا الشريعة الإسلامية على القوانين الوضعية فذهبوا إلى ما ذهبوا إليه، وربما عززوا مذاهبهم بمثل هذه القواعد نحو (شرع من قبلنا شرع لنا) وبعض الاقوال المتعلقة بحكم الأشياء قبل الشرع، وتعبد النبي صلى الله عليه وآله بشرع من قبله، ولو أن شيئاً من ذلك كان لما كان هذا الحصر.

الفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات

إن بعض الفقهاء قد توسعوا في بحث المسائل ومد سلطان (الارأيتيين) وبسطه على مختلف جوانب الحياة فاضطروا للتوسع في الأدلة تحت ضغط تصور خاطئ بأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية وقد رد ابن حزم وغيره مثل هذا الادعاء فشفى وكفى فليراجع في موضعه من (إحكام الاحكام) في مباحث القياس والاستحسان خاصة في (الباب التاسع والثلاثون منه)، ولقد بلغ عدد الأدلة المختلف فيها عند بعض متأخري الأصوليين سبعة وأربعين دليلاً بعضها لم تبن عليه الا مسألة واحدة من مسائل الفقه.

ولاشك أن هذا قد فتح باباً واسعاً لدخول كثير من الفقه الدخيل إلى هذه الأمة في سائر الأبواب، وإنا ذاكرو بعض الأمثلة التي نقل ابن حزم في الاحكام جملة منها في (٥/ ١٦١ ومابعدها) قال: حرَّم بعض المالكيِّين ما

وجد من ذبائح اليهود ملتصق الرئة بالجنب، وهذا مما لانص في القرآن ولافي السنة على أنه حرَّم على اليهود، ولاهو متفق عليه عندهم، لكنَّه شيء انفردت به الربانية منهم وأما العانانيَّة والعيسويَّة والسامريَّة فإنَّهم متفقون على إباحة أكله لهم.

يقول ابن حزم معقباً على ذلك بلهجته الساخرة القاسية:(...فتحرى هؤلاء القوم ـ وفقنا الله وإياهم ـ أن لايأكلوا شيئاً من ذبائح اليهود فيه بين أشياخ اليهود ـ لعنهم الله ـ اختلاف، وأشفقوا من مخالفة هلال وشماي شيخي الربابنة، وحسبنا الله ونعم الوكيل).

واحتجوا أيضاً في إباحة قتل المسلمين وسفك الدماء المحرمة بدعوى المريض أن فلاناً قتله، ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول:(لو أعطى قوم بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم)، فأباحوا ذلك بدعوى المريض.

واحتجوا بما ذكره بعض المفسرين من أن المقتول من بني اسرائيل لما ضرب ببعض البقرة حيي وقال: فلان قتلني.

قال أبو محمد:(وهذا ليس في نص القرآن، وإنما فيه ذكر قتل النفس والتداري فيها، وذبح البقرة وضربه ببعضها، وكذلك يحيي الله الموتى، فمن زاد على ما ذكرنا في تفسير هذه الآية فقد كذب وادعى ما لا علم لديه، فكيف أن يستبيح بذلك دماً حراماً ويعطي مدعياً بدعواه، وقد حرم الله تعالى ذلك، فمن أعجب ممن يحتج بخرافات بني إسرائيل التي لم تأت في نص ولافي نقل كافة، ولافي خبر مسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله في مثل هذه العظائم).

ثم استعرض أبو محمد أقوى ما أورد في تفاصيل قصة بقرة بني

اسرائيل من آثار ملأت مطولات التفسير والآثار لم يتعرض القرآن المجيد لها بل جاءت في روايات الآثار فقال:(...وهذه «أي الروايات» مرسلات وموقوفات، لو أتت فيما أنزل علينا ما جاز الاحتجاج بها أصلاً، فكيف فيما أنزل في غيرنا؟).

ثم ذكر من استنباط من قوله تعالى: ﴿وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم، وكنا لحكمهم شاهدين، ففهمناها سليمان...﴾، وجوب جذ ما[1]أتلفت الغنم من زرع أو كرم ليلا على أصحابها، وبين بطلان ذلك ثم ذكر استدلال الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين...﴾[2]، فخطأ المستدلين بهذه الآية الكريمة على القصاص، وقال:(...أما نحن فلا نأخذ بهذا لأننا لم نؤمر به، وإنما أُمِرَ به غيرنا).

ثم استدل على إيجاب القصاص بالآيات التي خوطبنا بها نحو قوله تعالى:﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[3]، وقوله تعالى:﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾[4]، وقوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾[5].

ثم استعرض جملة من الأحكام المتفق على نسخها مما ورد في شرائع

---

(١) الأنبياء: ٧٨ ـ ٧٩.

(٢)المائدة: ٤٥.

(٣) البقرة: ١٩٤.

(٤) النحل: ١٢٦.

(٥) الشورى: ٤٠.

السابقين، وتوقف عند تلك التي تمسك مخالفو الظاهرية من الفقهاء بها وناقشها، ومنها قول بعضهم بوجوب رجم اللوطي (أي: من يفعل فعل قوم لوط) متخبطاً أو مستأنساً برجم الله قوم لوط وقراهم بالحجارة (٥/ ١٦٨ ـ ١٦٩ من الإحكام).

ومن الملفت للنظر أن هناك نماذج في كل باب من أبواب الفقه تقريباً على هذا النوع من المذاهب والأقوال بل إن أفكار المسخ التي كانت سائغة قبل الإسلام ورحم الله البشرية منها بالإسلام أخذت تفرض نفسها على بعض الفقهاء ليقولوا فيها كلمتهم مثل تشكل الجن بأشكال الإنس، إذا حدث هذا فهل يحسب هؤلاء في نصاب المصلين يوم الجمعة؟

موضوع زواج الإنس بالجن، وادعاء الزانية الحبل من جني وهل يدرأ الحد به أو لا؟

وقد نقل جولد زيهر بعض هذه الاهتمامات الفقهيَّة بطريقته وشنَّع عليها كما في ص (١٧٤) من العقيدة والشريعة، ومن المفيد أن نورد هنا ما قاله المعلقون الأفاضل ـ من العلماء المسلمين ـ على ما أورده جولد زيهر: في العقيدة والشريعة، قالوا رحمهم الله:

العلاقات الجنسية بين الإنس والجن هي ضرب من الأساطير انتقل بطريق غير مباشر من الأفكار البابلية (إلى العقل اليهودي) ثم إلى القصص الشعبي عند العرب، ومن ثم إلى الخيال الشعبي لدى المسلمين، فتذكر فيها الشخصيات العربية القديمة وغيرهما من الأمم الأخرى التي كانت ثمرة هذا الاتحاد المختلط، والجاحظ في الحيوان (ج١ ص٨٥) ومابعدها يسفه هذه الخرافات وينكرها، ويسمى الأشخاص الذين يسلمون بصحتها: (علماء السوء)، ويعمد إلى إغفالهم ولايذكرهم إلا في حذر وحيطة، (انظر

أيضاً الدميري ج٢ ص٢٥ ـ مادة سعلاة).

وقد وردت في أعمال جمعية البحث الأثري الخاص بالتوراة (م٢٨ ص٨٣) بقلم (ر. كامبل ثومبسون) وفي كتاب (الفوكلور) (ج٢ ص٣٨٨ سنة ١٩٠٠) للسايس أمثلة عن المعتقدات الشعبية الإسلامية، توهم، أن مثل هذا الزواج مستمد من القرآن استناداً إلى الآية ٦٤ من سورة الإسراء وهي قوله تعالى:﴿واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً﴾ وغيرها من الآيات الكريمة الأخرى.

ومن وجهة نظر الشرع الإسلامي أثبت بعض العلماء بطلان هذا الزواج استناداً إلى الآية (٧٢) من سورة النحل: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ واستناداً على أن اختلاف الجنس مانع يحول دونه، غير أن هذا لايقره جمهور العلماء[1].

ومما هو مثار الخلاف استحالة هذا الزواج شرعاً، ومما يؤيد ذلك أن يحيى بن معين وفقهاء آخرين من أهل السنة، ينسبون ما كان عليه بعض العلماء الذين ذكروا أسماءهم من الذكاء وسرعة الخاطر إلى أن واحداً من آبائهم كان من الجن كما يقال (تذكرة الحفاظ للذهبي ج٢ ص١٤٩)، وقد ذكر ابن خلكان (وفيات رقم ٧٦٣)، أن شخصاً كان أخاً لجني في الرضاع، وانظر أيضاً:(أبحاث في فقه اللغة العربية (لجولد زيهر ج٢/١٠٨) وحديثاً كتاب مكدونالد (الموقف الديني والحياة والإسلام) ص١٤٣ ومابعدها، ص١٥٥.

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي ج٥ ص٤٥.

ويحكي (الفرديل) أن أهل تلمسان يعتقدون أن واحداً من أهل مدينتهم توفي حديثاً سنة (١٩٠٨) كانت له فضلاً عن زوجته الشرعية علاقات جنسية جنيًّة (أهل تلمسان المسلمين) (مستخرج من مجلة الدراسات البشريًّة والاجتماعية سنة ١٩٠٨)، وقد بحث العلماء من الوجهة الشرعية مسألة ما إذا كان للملائكة والجن حق الملك (طبقات الشافعية ج٥ ص١٧٩).

انظر أيضاً (أبحاث في فقه اللغة العربية) (ج١ ص١٠٩)، ويمكن هنا أن نشير إلى الشافعي، الذي خالف النزعة الغالبة على جمهور الفقهاء فقد روي عنه هذا المبدأ العام:(من زعم من أهل العدالة أنه يرى الجن أبطلنا شهادته لقول الله تعالى إنه: ﴿انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ إلا أن يكون نبيًّا، ولانبي بعد محمد صلى الله عليه وآله[1].

قلت: لكن مذهب الإمام الشافعي لم تسلط عليه الأضواء في هذه المسألة، ولذلك استمر المسلمون إلى عهد قريب جداً يلقبون بعض المفتين بأنه (مفتي الثقلين) أي الإنس والجن، وهناك من ينسب إلى بعض الأفاضل الأحياء المعاصرين أنه يتحدث إلى الجن، وأن هناك من دخل الإسلام منهم على يديه، بل إن هناك من أخذ يجري مقابلات صحفية ينشرها مع زميل له يبدو أنه من (هيئة الإعلام أو وزارة الإعلام) لإخواننا الجن: كأن المسلمين المساكين لا تكفي لإذهاب ما بقي من عقولهم أجهزة الإعلام المعاصرة العملاقة فاستعانوا عليهم (بإعلام إخواننا الجن)، وقد اطلعت ـ مؤخراً ـ

---

(١) طبقات الشافعية ج١ ص٢٥٨.

على كتاب مطبوع تحت عنوان:(حديث صحفي مع الجني المسلم الأخ كينجور).

فقه المخارج والحيل

نعود إلى الفقه وما أدخل إليه، وما احتمله مركبه تحت ضغط ذلك التراث المختلط، والإصر والأغلال التي استحييت والتي بدلاً من أن تحل قيود وأغلال الأمم بالكتاب المنير والنور الذي جاء به القرآن، والهدى الذي حمله خاتم النبيين إذ بذلك التراث يحيط بنا ويدفع بعض الفقهاء إلى اللجوء إلى ما عرف (بفقه المخارج والحيل).

وقد عرفت (الحيل الفقهية) بأنها الطرق الخفية التي يلجأ إليها للتوصُّل إلى غرض ممنوع فقهاً، وما كان المسلمون يعرفون الحيل إلا بأنها ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلى بحادثة دينية، ويسميها بعضهم المخارج.

وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها: إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد به شرعاً في صورة عمل معتد به...أما السعي إلى عمل مأذون بصورة غير صورته أو بإيجاد وسائله فليس تحيلاً ولكنه يسمى تدبيراً أو حرصاً أو ورعاً.

وما كان المسلمون بحاجة إليها لو التفتوا للقواعد التي اشتمل القرآن العظيم عليها والمبادئ التشريعية التي تقوم على التيسير والتخفيف والرحمة ورفع أي حرج، وكيف يحتاج الناس إلى مخارج وحيل تخلصهم من شريعة بنيت كل قواعدها على نسخ الإصر والأغلال التي كانت على الأمم السابقة وتبنت في سائر قواعدها التخفيف والرحمة واليسر؟

لاشك أن تلك الاتجاهات الفقهيّة التي أشرنا إلى بعض معالمها قد

وضعت على المسلمين قيوداً وإصراً وأغلالاً، ثم عادوا يبحثون عن حيل ومخارج يؤصِّل لها، ويلجأ إليها، ولم تكن إطلاقيَّة القرآن، ومنهجيته المعرفية الضابطة لكل صغيرة وكبيرة، باعتباره كتاباً يتضمن الوحي الإلهي المهيمن على ما سبق بحاكميَّته وخاتميَّته، والمهيمن على ما يلحق بإطلاقيَّته، بحاجة إلى فقه يسمَّى بـ(فقه المخارج والحيل)، فصدور هذا الفقه والتأصيل له ـ في حد ذاته ـ دليل ارتباك وإحساس بالحرج أمام جملة من القضايا الفقهية والأحكام التي تبدو فيها الشدة وذلك يتعارض مع روح هذه الشريعة ومقاصدها في التخفيف ورفع الحرج واعتبار الأصل في المنافع الحل والأصل في المضار المنع، فطرح فكرة المخارج والحيل ضمن الأصول والفروع وبالذات في مجال الفقه والتشريع أدى إلى بروز مشكلات في مجالات كثيرة وآثار عقليَّة ونفسيَّة لاتخفى على المراقب الفاحص المتتبع لأطوار الفكر الإسلامي.

ومن تلك المشكلات التغافل عن الكثير من الكليات والغايات والمقاصد القرآنية، والانصراف الكلي إلى الدليل الجزئي ومناهج تأصيله وقراءته والاستدلال به، وذلك شأن العقليات التقنينية الجزئية، أما النبوة، فإنها تعمل على إيجاد العقلية الكليَّة المقاصدية، ولذلك حددت المهام الأساسية للنبوة بقوله تعالى: ﴿يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾[1].

فالنبوة تقرن بين تعليم الكتاب والحكمة والتزكية والتطهير ولايتم ذلك إلا بتلاوة لامجرد قراءة الحرف: فذلك قد يحدث فصاماً بين النظرية

---

(١) آل عمران: ١٦٤.

والتطبيق، ويقضي على (فقه التديـن)، أمـا التـلاوة فمـن شـأنها التدبـر والتـأمُّل والتعلُّـم، ولايتحقـق ذلـك مـن غـير رد الفـروع إلى الأصـول، والجزئيات إلى الكليات، وربط الأعمال كلها بالمقاصد والغايات.

أما فكرة (التعبُّد) بمعنى تجاوز الحِكَم والعلل والمقاصد وتعضية القرآن وإعمال التجزئة والتشطير والتقنين القائم علـى ملاحظـة الجـزء باعتبـاره كياناً مستقلاً عن الكل: فكل تلك الافكار لايمكن أن تنسجم مع مهام النبوة ولا الخلافة التي على منهاجها وهي تصطدم بختم النبوة، وختـم الوحـي وعالمية الرسالة وشـمولها، ويضطر الناس في إطار ذلك الفـهم الجزئـي إلى البحث عن الحيل والمخارج، والتفلُّـت مـن الضوابـط الجزئيـة بشـكل قـد يحملهم على إهمال الكليات، وتجاوز الغائيَّة والتشبُّث بالشـكليات والغفلـة عن الحِكَم والمقاصد.

فحين ضاق الناس ببعض الأحكام الفقهيَّة التي استنبطت بتلك الطريقـة التجزيئية واشتد عليهم الضنك في حياتهم نتيجة لذلك وللأخـذ بمـا يشـبه شرائع الإصر والأغلال المنسوخة ـ أصلاً ـ لجأوا إلى هذا النـوع مـن فقـه المخـارج والحيـل والتـأصيل لـه، ولـو رجعـوا إلى الأصـل القرآنـي وإلى خصائصه التشريعية الأساسية في التخفيف والرحمة، ورفـع الحـرج، لمـا احتاجوا لأن يبتكروا نوعاً جديداً من الفقـه يبقـى علـى هـذه الازدواجيـة المفتعلة والمدسوسة، ويحاول التخفيف من آثارها.

وفي الوقت الذي حاول فيه بعض الفقهاء الخروج من أزمات الفقه الـذي دخله سرطان الإصر والأغلال بما يسمى بـ(المخارج والحيل) حاول فريق آخر التخلص من الدليل الشرعي أو النقل وتقليص دوائر عملـه مـا أمكـن

موجهين إلى هذه الأدلة النقلية من الكتاب وسنة اتهامات التشابه والتعارض لينصرفوا عنها نحو الدليل العقلي، فتلك الأدلة في نظر بعضهم لاينبغي أن يتصل بها الناس لأنهم لن يفهموها كما يستطيعون فهم أقوال الأئمة ناسين أو متناسين خاصية القرآن الأساسية ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾[1].

فبالإضافة إلى ما ذكره الكرخي يمكن أن يفهم في هذا الإطار ما ذكره إمام الحرمين في البرهان وما نقله فخر الدين الرازي وغيره من المتكلمين عن البعض من أن (الأدلة اللفظية لاتفيد إلا الظن) لبنائها على مقدمات ظنية، ولتوقف القطع بالدليل اللفظي على القطع بأمور عشرة سردها في المحصول (١/٥٤٧) ومابعدها والمحصل (٣١) والأربعين (٤٢٤ ـ ٤٢٦)، ونهاية العقول، كما يمكن أن تفهم تلك المعارك وردود الأفعال التي أدت إلى مزيد من التشبث بالدليل اللفظي حتى لو كان مجرد أثر من آثار الصحابة، وظهور القول بحجية قول الصحابي، وظهور من عرفوا بعد ذلك (بالحشوية)، الذين اتهموا بقبولهم كل حشو مفهوم أو غير مفهوم من الروايات، كما عرف بهم بعض الكاتبين في (الفرق) كصاحب كتاب (الحور العين) في مواضع عديدة، ويمكن الاطلاع على بعض المراجع التي تحدثت عن هؤلاء في حاشيتنا على المحصول (١/ ٥٤٠).

على أن ترك الدليل العقلي كذلك لم يقتصر خطره على ذلك بل قد ولد مشكلات أخرى عديدة فمن خلال فهم مغلوط ادعى بعضهم وجود ما هو

---

(١) القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

مشكل في القرآن الكريم من الآيات، وتحول الحديث فيما عرف (بمشكل القرآن) إلى علم من علوم القرآن، وفي هذا الإطار كتب ابن قتيبة كتابه المعروف (تأويل مشكل القرآن) كما كتب كتاباً آخر أسماه (تأويل مشكل الحديث) وحاشا كتاب الله أن يكون فيه مشكل وتنزه رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيح حديثه أن يكون فيه شيء من ذلك.

فلم يكن هناك مشكل لافي القرآن ولافي الحديث، ولكنه الفهم الخاطئ لمفهوم (المتشابه) من ناحية، ولوجود قطاع كبير من المشتغلين بالمعارف العقلية أراد أن يقلص من مساحة وعمل نفوذ (الدليل النقلي) لحساب الدليل العقلي وغيره في إطار ذلك التصور الرافض لشرعة الإصر والأغلال والرافض لفقه المخارج والحيل بذات الوقت حاول البعض أن يبحث عن المخارج الجزئية في الدليل العقلي.

بل إن الآلاف من البحوث والدراسات المتعلقة بـ(حجية السنة) لو جرى تتبع دقيق لمحاولات تحليل وتفسير منهجي لمعرفة كيفية ظهورها لوجد أنها قد أعدت في إطار محاولة معالجة هذه الإشكاليَّة نفسها، وفي جو من المساجلات الكلامية، وذلك بعد أن وجدت طوائف كثيرة من الأمة تتجادل حول وسائل الخروج من ذلك الحرج الذي أحاط بحياة الناس في إطار ذلك السقف من الفهم والمعرفة للكتاب الكريم والسنة النبوية، فظن أن لامخرج من ذلك الحرج إلا باعتماد العقل وتعزيز مكانته وخاصة من بعد شيوع الوضع والدس على السنة ومساهمات بقايا يهود في تأجيج تلك المعارك.

وقد أحدثت هذه النقلة العقلية بدورها، وخاصة على مستوى السنة، إشكاليات عديدة، إذ أصبحت مصدراً لإثارة الكثير من القضايا وبعضها

يندرك في إطار الاعتقاد الإسلامي، وأثرت في تصورات الإنسان المسلم، وشوهت كثيراً من معالم تصوره ومنهجيته، فبرزت الإشكاليات المتعلقة (بصفات البارئ عزوجل) و (التأويل) وماترتب على ذلك من مشكلات صادرت من المسلمين محجتهم البيضاء التي تركهم عليها الرسول صلى الله عليه وآله .

من هنا تبدو إشكالياتنا الفكرية مع تراثنا بأنواعه إشكاليات كبيرة سواء في مجال التفسير أو السنة أو الأصول الفقهية أو في مجال الفقه ذاته أو في مجال علم الكلام وغير ذلك من المجالات الفرعية ذات العلاقة مما يستدعي استنفار جهود وعقول أذكياء الأمة كافة لمعالجة تلك المشكلات وتحرير العقل المسلم من آثارها، والخروج من سائر الفتن بكتاب الله المخرج منها وسنة نبيه صلى الله عليه وآله اللذين لاشك في قدرتهما على تزويد أمم الأرض كلها بفقه عمراني يحقق السعادة في الدارين، ومن لم يكفه النوران العظيمان فلا كفاه الله.

هذا: وإن من أخطر ما يتعلق بالفقه ومادخل فيه تلك الأحكام الفقهية التي ذهب إليها بعض فقهائنا في عصور سابقة، ونسب إلى شريعة الله ما فيها من حرج، قد أثر ذلك في عالمية الشريعة القائمة على وضع الإصر والاغلال ونذكر منها ـ على سبيل المثال ـ موضوع (الجروح قصاص) الذي مرت الإشارة إليه وإشارتنا إلى موقف ابن حزم وعلماء آخرين من تطبيق منطوق الآية الكريمة علينا، فهذا الجزء من الآية ورد ضمن أحكام الإصر والأغلال التي فرضها الله على بني إسرائيل لاعلى المسلمين، والآية الكريمة صريحة في ذلك، قال تعالى:﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس

والعين بالعين والأنف بـالأنف والأذن بـالأذن والسـن بالسـن والجـروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما أنـزل الله فـأولئك هم الظالمون﴾[1]، فإذا ببعض الفقهاء يذهبون إلى الأخذ بمنطوق الآيـة بنـاء على قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ أو على عموم النـص لنا ولهم) أو على غيرهما من أصول مع نسيان مفهوم (الهيمنـة القرآنيـة، والتصديق، ونسخ شرعة الإصر والأغلال) فقرروا القصاص في الجـروح، فوقعوا وأوقعوا الأمة معهم في حرج كبير خاصة حينما جاءوا إلى نوع مـن الجروح الذي كان يسمى في السابق (الشجة والجائفة) وهي أسماء لأنواع من الجروح العميقة، فوجدوا أنهم إذا ما حكمـوا بالقصـاص في مثـل هـذا النوع من الجروح فمن الصعب أن يضبط المقتص يده، وقد يعمـد إلى شـج أو جرح المعتدي، بأكثر من الجرح الذي أحدثه فيـه فتسلسـل الخصومـة، فعمدوا إلى (مخارج وحيل) فقالوا بأن يقوِّم المجروح في هـذه الحالـة كمـا يقوَّم العبد المملوك فينظر إلى ما ينقص من قيمته بعد الجرح فيقدم مثلـها.. كتعويض أو دية عن ذلك الجرح وكذلك في حالة الأعور الـذي يفقـأ إحـدى عيني صحيح العينين يجبر المعتدي عليه على قبول الدية.

ولو أن هذا البعض من الفقـهاء أخـذوا بقـاعدة نسـخ شـرائع الإصـر والأغلال، ومنطوق آية المائدة الدالة على اختصاص القصـاص في الجـروح بتلك الشرائع المنسوخة لمـا قـامت حاجـة إلى مثـل ذلـك في المـاضي ولا في الحاضر، حيث لايزال البعض يفـتي بمثـل هـذه الفتـاوى علـى صفحـات

---

(١) المائدة:٤٥.

الجرائد وفي بعض الإذاعات فيوحى بأن هناك صلة ـ لاسمح الله ـ بين (شايلوك) تاجر البندقية، وهذه الفتاوي.

لقد ترتب على دخول ذلك التراث وتحويل بعضه إلى قواعد مثل قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ) وما ماثلها إلى أصولنا الفقهية جملة من الأمور والأحكام الفقهية الخطيرة مثل ما أشرنا إليه في موضوع (الجروح قصاص) ولو جرى التنبيه إلى منهجية القرآن ومعرفيته وخصائصه لما أزيلت تلك الحواجز النفسية مع التراث السابق الذي حذر الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله من التعامل معه، ومع ذلك فقد تعامل بعض الفقهاء مع كل شرائع الإصر والأغلال باستعداد كامل من بعض أصوليينا للنظر فيما يأتي من يهود على أنه أصل مهم يمكن أن يستفاد منه حكم أو توجه أو يستأنس، وبذلك أعطى لأحبار وعلماء تلك الشرائع مرجعية خاصة تجعل الأمر وكأن الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه، مطالبون بالرجوع لأصحاب تلك الأديان والشرائع.

من دلالات الآيات إلى منهج القرآن

قد نجد بعض العذر لبعض الأصوليين والفقهاء في تلك المراحل السابقة نظراً إلى بعض الإشكاليات التي أحاطت بالثقافة الشفوية بعصر التدوين منذ عام ١٤٣ هـ وملابسات الدس اليهودي التي أشرنا إليها، ويمكن أن يقال: إن النظر إلى القرآن العظيم على أنه مصدر للأحكام الشرعية أساساً صرف الأنظار عن البحث فيه كمصدر أساسي للمنهجية المعرفية أو أن السقف المعرفي ـ آنذاك ـ لم يهيئ من القدرات المعرفية في تلك المرحلة ما

يمكن من استكشاف منهجية القرآن الضابطة لموضوعاته في شكل كلي موحد، فالمنهجية كناظم معرفي يرد الكثرة إلى الوحدة، والمتشابه إلى المحكم تتطلب وعياً معرفياً على مناهج التعامل مع النصوص انطلاقاً من المعرفية المنهجية ربما لم تكن الشروط العلمية لظهور هذه المناهج متوافرة في تلك الفترات من تاريخ العقل البشري أو الذي كان متوافراً منها هو مناهج التعامل مع النص كمصدر للحكم فقط، ولذلك اهتم علم (اصول الفقه) بهذا الجانب فحسب.

إن القرآن الكريم قد اشتمل على جملة من الآيات مبثوثة في كل سورة تفضي بشكل قطعي الدلالة إلى الأخذ بقاعدة رفع الحرج وتأصيل فقه التخفيف والرحمة واعتبار ذلك مقصداً للشارع والشريعة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وماجعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس﴾[١]، وكذلك ﴿يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر﴾[٢]، وكذلك ﴿يريد الله أن يخفف عنكم وخُلق الإنسان ضعيفاً﴾[٣]، وتتسع معاني هذه الآيات ليستوعبها معنى الرحمة الشاملة: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[٤].

فهذه الآيات وغيرها كثير تؤكد على أن هذه الشريعة هي شرعة

(١) الحج: ٧٨.

(٢) البقرة: ١٩٨.

(٣) النساء: ٢٨.

(٤) الانبياء: ١٠٧.

التخفيف والرحمة، وهي شرعة جعلها الله ـ سبحانه أساس الإبلاغ عن خصائص النبي الأمي صلى الله عليه وآله :﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾(١)، فوجود الإصر والأغلال في هذه الشريعة يمثل نفياً ضمنياً أو صريحاً، لا لخواص الشريعة فقط، بل ولصفات النبي الأمي صلى الله عليه وآله واذا كانت هناك قاعدة فقهية تقول:(أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله) فإن بجوارها قاعدة أخرى لابد من الوعي بها ويمكن أن يكون لفظها:(أينما وجد الإصر والأغلال والحرج فثم شرع الله يزيلها ويضعها عن الناس)، أو أي لفظ آخر.

الله سبحانه وتعالى في إطار (شرعة الإصر والأغلال) التي فرضها على بني إسرائيل، لم يحرم عليهم الخبائث فقط، ولكن حرم عليهم ما هو طيب في أصله وحلال أيضاً بحكم بغيهم وتعديهم، وهكذا قال سبحانه:﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً﴾ (٢)، فإذا كان شرع من قبلنا شرعاً لنا، فقد يعني ذلك أن طبيعة التكليف في شريعتنا كطبيعة التكليف في شرائعهم، وذلك محال.

وكيف يكون هذا الأمر والله سبحانه قد جعل من خصائص النبوة الخاتمة أن الرسول النبي الأمي صلى الله عليه وآله (يحل لهم الطيبات)

---

(١) الاعراف: ١٥٧.

(٢) النساء: ١٦٠.

التي حرمت عليهم سابقاً؟

بل إن سيدنا عيسى قال لهم: ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾، وفي الإنجيل نصوص منسوبة لعيسى عليه الصلاة والسلام يؤكد فيها أنه لن يستطيع أن يخفف لهم أكثر مما قال لأنه لا يملك أن يغير في الشريعة أي التوراة، ولكن سيأتي ذلك الذي يحمل لكم شرعة جديدة، وإن من أحكام الشرائع ما يمكن أن يندرج في إطار التصديق القرآني، ويعتبر منسوخاً بهيمنته عليها، وبالأصل القائل بأن شرعتنا شرعة التخفيف والرحمة، وفقهاء العصر المسلمون في حاجة ماسة إلى التبصّر والتدبر في هذه الفوارق المنهجيّة التي تضفي على أحكام القرآن خصائص التخفيف والرحمة، فإذا تعذر الانطلاق من المنهج فلا أقل من محاولة الإنطلاق من آيات الرحمة المبثوثة في كل سور الكتاب لتكون ميزاناً عند النظر في بعض القضايا الجزئية التي قد يؤدي التساهل فيها إلى الوقوع في هذه المحاذير.

نماذج مما يستحق المراجعة

وقبل أن أبدأ في بعض الاحكام التي أصبحت أسئلة كبيرة في وجه المد الإسلامي وفي وجه (عالمية الإسلام) الزاحفة، وصار البعض ينظر إليها على أنها عقبة في وجه ظهور الهدى ودين الحق على الدين كله، أو التوكيد على أن ما أوردته من مقدمات ـ رغم أهميته ـ ليس اكتشافاً لا على مستوى المتقدمين، ولابالنسبة للمتأخرين، ولافضل لي فيه غير جمعه ووضعه تحت الأنظار، وحتى هذه أجد الذين سبقوا فيها كثيرين، لكن الجديد في الموضوع هو لم هذه الأطراف كلها، ومحاولة إعادة قراءتها

قراءة (منهجية معرفيّة)، لعل هذه القراءة تساعد على فتح الطريق نحو تخلية العقل المسلم من آثارها السرطانية الخطيرة، فقد كفى المسلمين ما عانوه من مصائب من جراء هيمنة هذه الآثار السلبية على مختلف الجوانب المعرفية في حياتنا، وقد آن الأوان أن نتجاوز حالة الهجر التي وقعت بيننا وبين القرآن المجيد، وأن نعود إلى كرمه من جديد.

لقد بذل كثير من الغيارى في العقود الأخيرة جهوداً كبيرة في الكشف عن الإسرائيليات خاصة في التفسير والحديث وكتبت دراسات قيِّمة يحتاج المسلمون إلى إشاعتها وتداولها، منها ما استقل بالحديث عن الإسرائيليات، ومنها ما تحدث عنها في إطار دراسات لمنهج تفسير أو مفسِّر.

ومع أهمية هذه الجهود لكن المهمة لاتزال في بدايتها، وتحتاج إلى (منهجية معرفية) في البحث تجعل من القرآن الكريم المصدق والمهيمن والحكم في كل هذا التراث، وإذا كان ما ذكر في إطار التفسير ـ وحده ـ فكم هي الجهود المطلوبة لتنقية التاريخ والحديث والسير واللغة والاصول والفقه؟ ولكن مهما يكن من أمر فإنه لن يفك إسار العقل المسلم قبل تحقيق ذلك وإنجازه.

وإذا كان هذا فيما عرف انتماؤه إلى الإسرائيليات بدليل من الأدلة فكيف بتلك الإسقاطات التي جرت في عقلنا الفكري والثقافي مجرى الدم، ودخلت دوائر المفاهيم، ولم يعد هناك ما يدل عليها أو يكشف عنها إلا نور القرآن وحده وبرهانه الخالد؟

وهنا أود أن أشير إلى نقطة أخرى في غاية الخطورة حول ما أسميه (بالإسرائيليّات المعاصرة) فكاتب هذا البحث يؤمن بأن (العلوم الاجتماعية والإنسانية) خاصة، و (علوم المناهج والنماذج المعرفية المعاصرة) قد تم

اختراقها والهيمنة عليها (بالإسرائيليات المعاصرة) وعلى هذه الإسرائيليات المعاصرة قامت قواعدها، وحين يفتح علماء الاجتماعيات والإنسانيات والمهندسون المعرفيون المستنيرون حقيقة أعينهم وعقولهم لمحاولة اختبار ومعرفة حقيقة ما أشرنا إليه فسيجدون أن الإنسان المعاصر مسلماً وغير مسلم يعيش بين بحرين من ظلمات (جاهلية الإسرائيليات):

أحدهما: تراثيٌ قد صاغ للإنسان رؤيته لنفسه ولخلقه وتاريخه وإلهه ودينه وحضاراته وثقافته صياغة إليها ترجع معظم مصائبه التاريخية الكبرى وفتنه وحروبه.

والثاني: معاصر قد فكَّك كل شيء في عصر الحداثة من دين وتاريخ وحضارة وكون وبدأ بتفكيك الذات الإنسانية فيما بعد الحداثة وفي كلتا الحالتين لم يجد الإنسان سوى عجزه عن تركيب ما تفكك حيث إن التركيب يتوقف على (منهجية كونية)، وهذه المنهجية الكونية لاتوجد ـ الآن ـ إلا في القرآن، والقرآن قد حجبوا أنواره عن البشرية في الماضي بالإسقاطات التراثية والتفسيرات الإسرائيلية، وهاهم يبذلون كل جهودهم ليحجبوا نوره ـ الآن ـ بالتوكيد على أنه كتاب دين فقط، بعد أن أعطوا للدين مفهوماً شائهاً لايسمح للبشرية باكتشاف حقيقته ولكن الذي لم يخلق السماوات والأرض إلا بالحق، لم يخلقهما لاعباً ولاخلق البشرية سدى ولاعبثاً، لن يمكنهم من أن يطفئوا نور الله بأفواههم، فالله متم نوره ولو كره الكافرون.

إنه إذا كان بعض المتقدمين قد أصَّلوا للمخارج والحيل ليخففوا من قيود وأغلال فقهيَّة صنعوها ثم وقعوا في حبائلها، فإن المعاصرين قد ورثوا هذا

الفقه والإيمان من غير أن يرثوا قدرة على إيجاد المخارج وتشقيق المسائل، وحين اجتاحت الأمة هذه الحضارة الأوربية لتتحول إلى (مركزية عالمية) منذ منتصف القرن التاسع عشر بدأت تفرض خصائصها الوضعية المنافية للدين ديناً تفككه وتصنعه بنفسها، وفككت جميع المسلمات التي عرفتها البشرية وفي مقدمتها المسلّمات المتعلقة بالكون والإنسان لتنتهي إلى الليبرالية، ولما انتهت إليها بدأت مرحلة (تفكيك الذات الإنسانية) نفسها، وقد أدت تفكيكات ما سمته (بالحداثة)، ثم تفكيكات (مابعد الحداثة) إلى عملية تدمير للقيم الحقيقية التي لايمكن أن يحافظ على الإنسان بوصفه إنساناً بدونها، وخاصة قيم الأسرة والدين والأخلاق التي يقوم بناء الشريعة عليها، وقد نظرت هذه (الليبرالية الفردية) التي تحولت روحاً للنظام العالمي الراهن إلى الشريعة الإسلامية ـ خاصة ـ على أنها شريعة تشتمل على أحكام وقواعد مضادة لقيم الحداثة والليبرالية والتقدم!! ولم ينج من هذه النظرة شيء من المفاهيم أو القواعد أو المصادر أو الأصول التي قامت عليها الشريعة.

وقد اشتد النقد على ما ينافي مسلمات التفكيك البديلة مثل (الحرية الجنسية) و (حقوق الإنسان) وبدأت تثار أسئلة مختلفة حول كل تلك القضايا (الجهاد، المصطلحات الشرعية في الإيمان والكفر، العقوبات حدوداً أو تعازير، تقسيم الأرض والعلاقات الدولية) وما مؤتمر السكان والأرض عنا ببعيد.

ويمكن أن ينظر بعضنا إلى ما يأتي من الخارج على أنها محاولات معادية لإذابة شخصيتنا علينا أن نحذرها ونقاومها بتحصين الجبهة

الداخلية وتقوية إيمان الناس، وتعريفهم بمحاسن تراثنا ومساوئ غيرنا.

وهذا يمكن أن يكون مريحاً إلى حد ما لو أن الأمر كان بهذا الشكل لكن الأمر مختلف، فالنسق الثقافي الغربي لم يعد غربياً فقط، بل صار عالمياً، وتغلغل من خلال علومه الاجتماعية والإنسانية في سائر الأنساق العالمية وافترس بعض الأنساق الضعيفة وأنهاها واخترق انساقاً اخرى تعاني تاركاً لفعل الزمن حرية التصرف معها.

وفيما يتعلق بنا فإن تداخله الثقافي المدعوم بكل الإمكانات التاريخية والمعاصرة قد استطاع أن يوجد أعداداً هائلة من أبنائنا مدعومة برأي عام من شعوبنا وحكامنا تطرح الأسئلة، وتتعالى أصواتها حين لاتجد الجواب الشافي بالدعوة إلى التجديد والاجتهاد لأنها تشعر بحاجتها إلى أن تحيا عصرها وتنتمي إلى دينها، وتتجاوز عجزها وتراجعها في الوقت ذاته، لكن أعداداً أخرى من أبنائنا ترى فيما يدعو إليه الآخرون تهديداً لأصالة الأمة وانتمائها، ودعائم هويتها فترفع كل سيوف التراث بوجهها، وهكذا صار أبناء الأمة المسلمة يضرب بعضهم في نحور بعض، أحياناً على مستوى الأسرة الواحدة.

لاشك أن مجتمعاتنا السابقة لمرحلة تداخلنا مع النسق الحضاري المعاصر كانت مجتمعات بدوية ورعوية أو زراعية ذات نمط تقليدي في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ووسائل الانتاج وأدواته، والتغيرات التي طرأت على عالمنا وفي بلداننا هي تغيرات نوعية خطيرة، ولم تكن مجرد تغيرات في الاشكال والكم فقط، ومنذ ثلاثة قرون ونحن ننادي بالتجديد والاجتهاد، ومفكرونا يقاربون ويقارنون وقد يتخيرون من هنا فتوى ومن

هناك رأياً، لكن ذلك لم يؤد إلى إعادة تشكيل العقل المسلم، ولا إلى تجديد فقهه وفكره.

إن المطلوب لهذا العصر بالذات قد صار فوق طاقة الإنسان ولن يكون التركيب ممكناً بعد كل ذلك التفكيك الذي تم في طور الحداثة، وما بعد الحداثة إلا بهداية إلهية، والنبوة قد ختمت، والكتب السابقة قد حرِّفت، ولامخرج للعالم إلا القرآن وبيانه من السنة، على أن يستنطق القرآن الحلول أو يثار، كما يقول ابن مسعود:(ويحكم أثيروا القرآن واستثيروه فإن فيه علم الأولين والآخرين). وعلى أن يعود إليه أهله ففيه الشفاء والغناء إن شاء الله.

وسأعرض فيما يلي بعض الأسئلة المثارة لعلنا ندرك طبيعة وحجم المراجعة والتصديق والهيمنة القرآنية التي يحتاجها تراثنا.

أسئلة حول بعض الأحكام

تقسيم الأرض: قسم فقهاؤنا الأرض إلى قسمين: دار إسلام ودار حرب بحسب سيادة الشريعة على الأرض أو عدم سيادتها عليها، فدار الإسلام هي الأرض التي تطبق فيها أحكام الشريعة وتقام فيها الحدود، بقطع النظر عن كون غالبية السكان مسلمين أو غير مسلمين، فالعبرة بسيادة الأحكام الشرعية، أو بكون السكان يأمنون في تلك الدار بأمان الإسلام إذا كانوا مسلمين، وبأمان الذمة إذا كانوا غير ذلك، وأما دار الحرب فهي التي لاتطبق فيها أحكام الشريعة، ولاتقام فيها الحدود، أولا يأمن الناس فيها

بأمان الإسلام وذمة المسلمين.

وقد زاد بعض الأئمة قسماً ثالثاً هو دار العهد، وذلك لتمييز البلدان التي ترتبط مع المسلمين بمعاهدات أو اتفاقات دائمة أو مؤقتة.

وقد ترتبت على هذه القسمة جملة من الأحكام الفقهية بعضها ظرفي زماني مؤقت وبعضها أخذ شكل العموم، وقد تعرضت هذه القسمة والاحكام المتعلقة بها إلى كثير من سوء الفهم والنقد قديماً وحديثاً من مسلمين وغيرهم، وكان لها أثرها البالغ في الفكر والفقه والعلاقات المختلفة والدعوة، وتتخذ هذه القسمة ـ اليوم ـ حجة بأن المسلمين لايمكن أن يكونوا مصدر استقرار في العالم، لما في تعاليم دينهم ـ حسب زعم هؤلاء ـ من أحكام تنفي الآخر، ورغم أن المسلمين في جميع أنحاء العالم ـ اليوم ـ هم المعتدى عليهم وهم الذين يتعرضون لسائر أنواع العدوان غير أن جزءاً لايستهان به من تبريرات المعتدين لعدوانهم يستندون فيه إلى هذا التراث.

ولقد قدم الاقدمون ـ من علمائنا ـ مراجعات ومحاولات تصديق بالقرآن على هذا التقسيم، كان من أبرزها وأكثرها انسجاماً مع (عالمية الإسلام) ما نقله الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير عن القفال الشاشي مفاده: أنه يمكن تجاوز قسمة الارض المألوفة لدى الفقهاء إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد إلى قسمة أخرى تنسجم و (فاعلية الإسلام وعالميته) وخواص شرعته ومنهاجه، والقسمة التي صرح بها أن تكون الارض دارين: دار إسلام، ودار دعوة، فدار الإسلام هي التي يدين أكثر أهلها بالإسلام، وتعلو فيها كلمة الله، ودار الدعوة هي التي على المسلمين أن يبلغوها الرسالة، ويوصلوا إليها الدعوة، وأن أمم الأرض وشعوبها أمتان:

أمة إجابة، وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة، وهي سائر الأمم الأخرى.

ولاشك أن هذا الذي قرره الشاشي، ومن بعده الرازي، تترتب عليه مراجعات لأحكام فقهية كثيرة ترتبت على القسمة الأولى، وفي مقدمتها، أن الدعوة تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والمحاورة بالتي هي أحسن ونوع آخر من العلاقات وتغيير في أولويات الدولة وسياساتها.

أما إذا قلنا بأنها دار حرب فهي إما دار محاربة فعلاً أو أن الحالة القائمة بيننا وبينها هي حالة حرب، أو أنه يتوقع أن تبدأ أو تنشب الحرب ضدنا في أي وقت، وهذا يقتضي نوعاً آخر من العلاقات مغاير لتلك المترتبة على الحالة الأولى، ولأوليات الدولة فيها وسياساتها.

ومن الصعب إذا اعتبرنا ديار الآخرين دار دعوة أن تعتبر آية السيف ناسخة لما يقرب من مائتي آية كريمة تحث وتحرض على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، والبر بالآخرين والقسط إليهم، وحسن معاملتهم وغير ذلك.

كما أن كثيراً من المعاصرين قد أقروا تجاوز هذه القسمة من ناحية العلاقة بالآخر، كما ذهب إلى ذلك تصور الإصلاحيين في القرن الماضي وهذا القرن على المستوى الداخلي في بلدانهم حيث أفتوا بقبول مبدأ (المواطنة) المعاصر بديلاً عن قسمة المواطنين في دار الإسلام إلى مسلمين وذميين، بل لقد أفتى أحد الأفاضل بأنه يمكن التسوية بين المواطنين إلى حد أخذ الزكاة من غير المسلمين بديلاً عن الجزية مراعاة لمشاعرهم، ودرءاً لأية حساسية قد تنجم عن التفريق في الاحكام بين مواطنين في بلد واحد ودولة واحدة.

وهذا ـ أيضاً ـ اجتهاد تترتب عليه تغييرات كثيرة في أحكام فقهية كانت مستقرة لدى فقهائنا الأقدمين، والسؤال المطروح الآن: هل الأولى أن نستمر

تحت ضغوط عالمية ومحلية بإحداث التغيير تلو الآخر بشكل جزئي، أو الأولى أن نحاول اكتشاف (منهجيتنا القرآنية المعرفية) وكليات شرعنا ومقاصد ديننا؟

ونراجع تراثنا وفقاً لتلك المحددات المنهجية القرآنية مختارين غير مكرهين، فالحلول الجزئية لن تستطيع أن تعالج الأزمة الفكرية، ولن تقدم الكثير في إعادة بناء العقلية المجتهدة المبدعة التي لاتُتِم نهضة، ولايقوم عمران بدونها!!

وبذات المستوى تواجهنا ـ اليوم ـ التحديات الاقتصادية التي حاولنا أن نواجهها بما سميناه بـ (البنك اللاربوي) في الإسلام، وشكلنا اللجان الفقهية، وبدأنا نتخير من أقول الفقهاء الأقدمين ما يناسب الحالة، وكثيراً ما ينظر البعضلهذه الأقوال نظرتهم إلى نصوص الشارع، فيجتهدون في داخلها، لا انطلاقاً من أدلتها، بل منها نفسها وأعيدت صياغة كثير من المذاهب الفقهية في مسائل الاقتصاد بلغة وصيغ معاصرة، وجرت تغييرات كثيرة شملت العديد من المسائل الفقهية، لكن المهتمين بهذه الأمور لايتوقع منهم أن يؤسسوا نظرية اقتصادية إسلامية، أو يبدأوا بصياغة فكر اقتصادي، ومبادئ اقتصادية إسلامية عامة يمكن أن تفصل الجزئيات بمقتضاها، كما لم تحدد طبيعة المجتمعات التي أنَتج فقهنا الموروث فيها، والفوارق النوعية بينها وبين مجتمعاتنا المعاصرة، وفي هذه الحالة قد لايتجاوز ما تفعله هذه الهيئات الموقرة تقديم مخارج جزئية آنية ومباشرة لن تمكننا من بناء تصور لما ينبغي أن تكون عليه صورة اقتصادياتنا

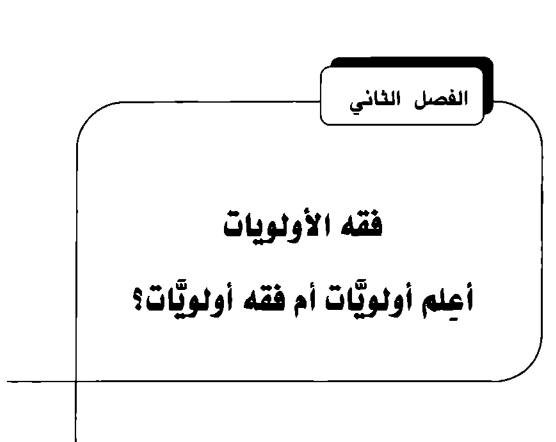
الإسلامية في ظل أوضاع معقدة متغيرة..ومع ذلك فإن علينا أن نسأل إلى أي مدى يمكننا الاستمرار في ذلك؟ وكيف نقوم بهذه المراجعة ومتى ومن؟ وإلى أي مدى نستطيع أن نتعامل مع (منهجية القرآن المعرفية) و (منهجية التأسي برسول الله صلى الله عليه وآله) في تنزيل قيمه على الواقع؟ لنجيب بأنفسنا عن أسئلة حياتنا الإسلامية وواقعنا، ومعالجة مشكلات العالم من حولنا، وطلب الشفاء من مصدره وهو القرآن المجيد.

إنني أود أن أوكد أن أقوال فقهائنا من التنوع والكثرة بحيث يستطيع الإنسان أن يجد في كل نازلة من النوازل عدداً من الأقوال يستطيع طالب التشديد أن يجد فيها ما يستجيب لكل مستويات التشديد التي يريدها، ويستطيع باغي التخفيف أن يجد فيها كذلك سائر مستويات التخفيف والبراهين على ذلك كثيرة.

والسؤال الذي يشكل الأزمة ليس في هذا الجانب، بل في كيفية تجاوز هذا إلى (فقه حضاري)، (وأصول عمرانية) نابعين من عقلية مجتهدة مبدعة يمكن أن يجعلا الأمة قادرة على الوعي بمنهجيتها وشريعتها بشكل تخرج معه من أزماتها، وتسترد به عافيتها وتحقق في إطاره نقلتها المعرفية وانطلاقتها.

وهذا لايتم بدون العمل على تجديد الصلة بالوحي الإلهي والجمع بين قراءته وقراءة الكون، واستنباط ذلك النوع من الفقه الحضاري من قراءة هذين الأصلين معاً قراءة منهجية معرفية؛ ليتم التصديق بالقرآن في هذه المنهجية المعرفية على تراثنا كله والهيمنة عليه واستيعاب ما ينبغي

استيعابه، وتجاوز ما يجب تجاوزه منه فما أكثر أبواب الفقه الأكبر والاصطلاحيّ الأصغر التي تحتاج منا إلى هذا التصديق والمراجعة!! فهل الأمة مستعدة لهذا؟ وإذا كانت مستعدة له، فهل هي قادرة عليه؟



الفصل الثاني

فقه الأولويات

أعِلم أولويّات أم فقه أولويّات؟

حينما يقال (فقه الأولويات) قد يتبادر إلى الذهن أنه فقه معروف، بل قد يعتبره البعض بديهياً في حقيقته، وقد يظن البعض أن قضايا هذا النوع من الفقه أو الفكر على طرف التمام، أو هي شيء قريب المنال، لكنَّهُ إذا ما جاء لاقتناص ما ظنَّه قريباً رآه بعيداً يتفلت من بين يديه، ويتسرب في ثنايا (التعارض) أو (التساوي) و (التماثل) أو (التعادل) أو نحوها من الامور الاصولية الدقيقة التي قد تحتاج إلى النطاسي المجرب لكي يتمكن من وضع اليد على شوارده أو الامساك بأوابده.

هوية الموضوع

إلى الفقه ينتمي هذا الموضوع أم إلى الفكر؟ وهل هو جدير بأن يكون علماً أو فناً من فنون العلم؟ بدايةً لابد من تحديد هوية الموضوع وتعيين مجال انتمائه من بين مجالات المعرفة قبل الولوج في تفاصيله.

ولذلك فإنني سأجتهد في بيان هذه الهوية ما استطعت إلى ذلك سبيلاً لما لذلك من أثر في فهم طبيعة الموضوع كله، ومساعدتنا على الاجابة عن التساؤل المطروح، وإلا فسيتحول الفكر الذي نطرحه لتحرير العقل المسلم إلى فكر يعقله ويقيده وقد يشل حركته إن كان قد بقي فيه شيء منها وليتضح ذلك أود ملاحظة ما يلي:

١ ـ لقد حفل فقهنا الموروث بعبارات كثيرة يمكن أن تساعد على توجيه البحث في هوية الموضوع وجهة فقهيـة، ومنـها قـولهـم: (خـلاف الأولى)، وخلاف الاولى يطلق: على ما دون مرتبة المكـروه، فـإذا كـان المكـروه مـا يستحسن تركه ولا يعاقب على فعله، أو ما يسـتحب تركـه، أو مـا يمـدح تاركه ولا يذم فاعله، فإن خلاف الأولى في مرتبة أدنى من المكـروه وفـوق المباح بقليل، فهو مما لم يرد فيه نهي مقصـود (ويمكـن ملاحظـة بعـض التفاصيل المتعلقة بهذا في المحصول في علم الاصول للرازي بتحقيقنا أصـلاً وهامشاً ١٠/ ١٢١) من طبعة جامعة محمد بن سعود الاسلامية، وإذا كان للفقيه أن يستحسن فله كذلك أن يعتبر فعل كل ما لم يظهر لديه دليل علـى المنع لكن هناك احتمالاً وارداً مهما كان ضعيفاً بأنه قد يترتب عليه شيء ما خلاف الأولى.

وأحياناً يُشير الفقهاء إلى أن فعل كذا أولى من فعل سواه، أو أن ترك كذا أولى، فالمصطلح ـ إذن ـ مستعمل لديهم شائع بينهم في إطار الايجـاب وفي دائرة السلب، فإذا لوحظ هـذا العنـوان ولوحـظ معـه مـا عـرف بـأبواب التعارض والترجيح، وتعادل الامارات، فإن ذلك قد يرجح نسبة الموضـوع إلى (الفقه) بمعناه الاصطلاحي وهو:(معرفة الاحكام العملية المكتسبة مـن أدلتها التفصيلية) أو نحو ذلك.

أمـا التعـارض فمـأخوذ مـن العـرض وهـو الناحيـة والجهـة فكـأن المتعارضين يقف كل منهما في عرض الآخر ليمنعه من النفاذ إلى حيث وجه، ولذلك فإن علاج التعارض إنما يتم بالترجيح الذي يقوم على دراسـة كـل من المتعارضين دراسة فاحصة تتناول سائر الجوانب المتعلقة بالمتعارضين

وذلك بقصد اكتشاف أي جانب من جوانب التفاوت بينهما لاستعماله في الترجيح، فهناك عمليات ذهنية كثيرة معقدة تجري في مراجعة كل من هذين الامرين اللذين ظن تعارضهما وذلك لاكتشاف نقاط التفاوت واستعمالها في عملية الترجيح التي كثيراً ما تؤول إلى خلاصة أو نتيجة مفادها هذا الدليل مقدم في العمل بذاك، أو هو أولى منه، وهنا أن تجتمع علوم ومعارف متعددة لكي تساعد الباحث على اكتشاف نقاط التفاوت بين الاثنين.

وأما في حالة (التعادل أو التساوي) بين الدليلين تساوياً يجعل المجتهد عاجزاً عن الترجيح حيث لا يكتشف أي جانب من جوانب التفاوت يساعد على القيام بعملية الترجيح فإن الامر يصبح مشكلاً قد يؤدي إلى اسقاط الدليلين معاً، أو تكرار الاجتهاد مرة بعد مرة حتى تكتشف جوانب التفاوت أو يعمل بكل من الدليلين مرة، أو غير ذلك من أمور بسطها الاصوليون وتكلم فيها الفقهاء وهذه ـ كلها ـ أمور لا تتعلق بالمصدر المنشئ للاحكام وهو القرآن، ولا بالمصدر المبيِّن له على سبيل الالزام وهو السنة، فهما منزَّهان عن ذلك كله، ولكنها أمور تتعلق بفهم المجتهد النسبي، ومستويات ادراكه، فلا نطيل فيها، وبعد ما قدمناه قد يتجه كثير من القراء مسارعين إلى نسبة هذا البحث إلى (الاصول والفقه) وهنا أيضاً نقول مهلاً فلايزال في هذه المقدمات بقية لابد من استيفائها.

فقه الأولويات

٢ ـ قد يقال: إن هذا البحث (فقه الاولويات) بحث عقليّ. فالعقل هو الذي يحكم بتقديم رأي أو فعل أو تصرف على آخر حيث إنه لا تُتصور

اشكالية البحث عن (الاولى) إلا في دوائر لا يحسمها أو لا يحسم فيها إلاّ مرجعية العقل، فمرجعية العقل هي التي تؤكد أو تنفي أولوية شيء على آخر من خلال دراسة عقلية واعية للمرجحات الموجودة في الامور المتقابلة المعروضة.

٣ ـ وقد يقال: إنه أمر فكري نظري محض يتوقف على ترتيب مقدمات فكرية يتم من خلال تلك المقدمات وفي سياقها الوصول إلى النتائج التي تجعلنا ندرك أن هذا الشيء أولى من ذاك في وقت معين أو في مكان معين أو من شخص معين.

وكل هذه الجوانب جديرة بالملاحظة وإذا لوحظت كلها فإن الأولى ـ عندنا والله أعلم ـ أن ينسب هذا الموضوع برمته إلى (الفقه الاكبر) فالفقه الاكبر هو ذلك الفقه الذي وردت الاشارة إليه في الحديث المعروف المتداول:(من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده)[1].

فالفقه هنا أعم من أن يكون معرفة الاحكام الشرعية العملية وحدها، أو الاعتقادية وحدها، أو عمل اليوم والليلة وحده، أو الآداب والاخلاق وحدها، أو فقه المعاملة وحده، بل هو ذلك كله، إنه فقه الاسلام كله، وفهمه برمته، وهذا الفقه هو الذي نسب إلى أبي حنيفة فيه ذلك الكتاب المطبوع الذي سمي (بالفقه الاكبر) واشتمل على بعض ما يمكن نسبته إلى علم الكلام وإلى الفقه وإلى الاصول وغيرها.

ومع ذلك فيمكن أن يكون ملحظ (الاولوية) والترجيح (ملحظاً فقهياً)

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة.

ويمكن أن يكون شيئاً آخر، وهذه قضيَّة هامة لابد من الالتفات إليها في هذا المجال.

بين الفقه والفكر

أما الامر الثاني الذي أود التنبيه إليه فـهو ظـاهرة التدافـع بـين الفقـه والفكر أو بين الفقهاء والمفكرين، وهي ظاهرة غير متأصِّلة في تراثنـا لكنـها برزت فيه نتيجة عوامل كثيرة جديرة بالملاحظة والتتبع، ومن بينها تدافـع حركات الاصلاح في الداخل الاسلامي أو تصارعها، فحركات الاصلاح منذ أن ارتفعت الخلافة التي علـى منـهاج النبـوة ووقـع الفصـام بـين طـرفي (الديناميكية) اللذين شكلا وبقيا يشكلان معاً مفهوم (أولي الامـر منكـم)، وحركات الاصلاح كثيراً ما يدفع بعضـها بعضاً، وقد يصادر بعضها علـى البعض الآخر، فالخلافة على منهاج النبوة أهم خصائصها التي تميزت بها والتي لم تتكرر في كل ما جاء بعدها أن الخليفة الراشد كـان مفـهوم (أولي الامر) بطرفيه أهل العلم والاجتهاد وأهل السـلطان يتمثـل فيـه، وبالتـالي فالخليفة الراشد نموذج فذ له سلطة يقيّدها العلـم والمعرفـة بـالله وبـإرث النبوة والتقوى، ثم الاجتهاد بكـل مقوماتـه، ولـه اجتـهاد وفقـه ومعرفـة يزكيها العمل وتنقيها الممارسة حتى تستقيم جوانبـها كلـها فيتحقـق فيـه العلم والعمل.

أما الحكام العاديُّون فهم ساسة بذل الكثيرون منهم جهوداً جادة لتكون سياستهم شرعية، لكنهم يبقون حكاماً يمارسون سلطة سياسيَّة بمفـهوم (السلطة والقـوة) لا بمفـهوم (الخلافـة)، وأمـا العلمـاء فبعـد أن توقفـت

مشاركتهم الحقيقية في مؤسسة (أولي الامر) صاروا يمارسون الفقه والاجتهاد وجوانب التنظير كلها ولكن في المسجد، وخارج الدائرة التنفيذية فالحكم والسلطة التنفيذيَّة والفقه والاجتهاد حلقات يستقل بعضها عن بعض، ولكنهم كانوا يحاولون جهدهم أن يسددوا مسيرة الحكام، ويرشدوا ويؤدوا دور الناصح والحسيب والرقيب والمعارضة الراشدة المنفصلة عن جسم الدولة ولم يخل ذلك من احتكاك بين الفريقين تحول في كثير من الفترات إلى التصادم وإلى صراع، ومدرسة محمد بن الحنفية وما تولد عنها، وكذلك مدرسة زيد بن علي وثورات الحسين وذو النفس الزكية وابن الاشعث وغيرهم، كل هذه المدارس وتلك الثورات تولدت عنها حركات معارضة، كانت لها آثارها في تاريخنا، والائمة الاربعة المعروفون لدى الامة، والذين لايزال الناس يتمذهبون بمذاهبهم ويتدينون بفقههم لم يكونوا بعيدين عن ذلك الصراع، ولذلك كانت إلى جانب مؤسسة الحكم في تاريخنا (مؤسسة العلماء) وكان التأثير في حياتنا وتاريخنا تأثيراً مشوباً مختلطاً تبرز فيه يد السلطان وسيفه ودواة الفقيه واجتهاداته.

ولئلا يستدرجنا الموضوع إلى الاستغراق في تاريخنا الحافل فنبتعد عما نحن فيه نعود إلى عصرنا الذي ننتمي إليه وأدوار (حركات الاصلاح) فيه وكيف نستطيع أن نتتبع آثار الصراع أو التدافع بين الفقيه والسلطان فيه، ذلك التدافع الذي تحول فيما بعد إلى صراع بين المفكر والفقيه من جهة، وبين المفكر والفقيه والسلطان من جهة أخرى.

فالحركة الاصلاحية في أواخر القرن الماضي كانت حركة ورثت (حركات علمائية) وقامت بمحاولة الاصلاح انطلاقاً من رؤية العالم الفقيه

واحساسه بواجبه نحو الأمة.

فكان الآلوسيون ومن إليهم في العراق، والشوكانيون وبعض علماء آل الوزير في اليمن، والدهلويون في القارة الهندية وعدد كبير من علماء الشيعة في ايران والعراق والجزيرة العربية، والحركة السنوسية في شمال ووسط أفريقيا، وعثمان بن فودي (دان فوديو) في غرب أفريقيا وآخرون في مختلف الانحاء، وآل إرث هؤلاء جميعاً إلى الحركة الاصلاحية التي قادها السيد جمال الدين الافغاني ومن لبى نداءه نحو محمد عبده ومحمد رشيد رضا ومن تجاوب معهم أو تأثّر بهم كالكواكبي والنائيني وكثير من علماء الهند وغيرها.

وقد كان القاسم المشترك بين حركات الاصلاح كلها الدعوة إلى استئناف الاجتهاد، ومقاومة البدعة والخرافات، والدعوة إلى استئناف الجهاد ضد أعداء الأمة وتوحيد كلمتها، ونحو ذلك من أهداف سامية تعتبر موضع اتفاق بين عناصر الأمة على اختلافها.

أول الوهن

وقد اصطدمت (حركة النائيني الفكرية) في ايران ببعض رجال الحوزة والمشايخ التقليديين الذين حاصروا النائيني وفكره وحملوه على أن يعتزل الحياة العامة بعد فترة، وأن يلتزم جانب الصمت فلا يشيع تلك الافكار التي اشتملت عليها رسالته (تنبيه الأمة) باللغة الفارسية والتي تكاد تكون ترجمة حرفيّة لكتاب الكواكبي (طبائع الاستبداد) وقد يكون كتاب الكواكبي نفسه (طبائع الاستبداد) ترجمة حرفية لها.

في الوقت نفسه كان الاستاذ محمد عبده يلقي دروس التفسير في الازهر ويكتب رسالة التوحيد لتكون بديلاً عما كان يُدرس في الازهر من (شروح النسفية وحواشيها للتفتازاني وغيره)، فيثور عليه علماء الازهر وتنشب معركة ضارية بينه وبين الشيخ علّيش الذي استطاع أن يكسب المعركة ضد الشيخ عبده بشكل أو بآخر ويدفع الشيخ بعيداً عن الازهر والتأثير فيه، فيكون انتصار الشيخ علّيش انتصاراً لاتجاه العالم التقليدي على العالم المفكر الذي يجتهد أو يحاول الاجتهاد، وكذلك كان انتصار بعض رجال الحوزة آنذاك على آية الله النائيني في ايران هو انتصار لعقلية التقليد الخالص على عقليّة الفقيه المفكر، إن صح التعبير، صحيح أن أفكار النائيني بقيت حيّة ولاتزال متداولة بحيث تبناها فقيه شيعي كبير معاصر هو الامام الشيخ محمد مهدي شمس الدين، كما لاتزال أفكار الشيخ محمد عبده حيّة حيث وجدت من روّج لها في كلية دار العلوم التي أُريد لها أن تكون بديلاً عن الازهر في مصر، وفي غيرها، لكن ذلك لم يُنْهِ الجدل بين (الفقيه أو العالم التقليدي) الذي يرى نفسه وارث مؤسسة العلماء العريقة التقليدية وبين (الفقيه المفكر الاصلاحي) الذي يحاول أن يعبّر عن ضمير الأمة وينفعل بقضاياها.

ولما آل الامر إلى قيادة الحركة الاسلامية المعاصرة التي تبنّت تراث الاصلاحيين، وأضافت إليه، وقامت بتفعيله، وقررت تجاوز (الفقيه العالم التقليدي) وإذا بمشعل الدعوة الاسلامية المعاصرة يحمله مدرس من خريجي دار العلوم في مصر هو الاستاذ البنا ـ رحمه الله ـ ويحمله في القارة الهندية كاتب معروف هو الاستاذ المودودي ـ رحمه الله ـ

متجاوزين بذلك العلماء والفقهاء، والازهر الرسمي في القاهرة ودار الفتوى والمفتين، وندوة العلماء في الهند وأبا الكلام آزاد وعلماء حيدر آباد، وفي ايران وإن اختلف الحال، قاد حركات الاصلاح علماء وفقهاء ولكنهم ميزوا أنفسهم عن التقليديين الذين كثيراً ما أطلقوا عليهم (فقهاء الحيض والنفاس) وسوى ذلك من ألقاب للتهوين من شأنهم، ولكيلا تقف قضية المشروعية عقبة أمام الدعاة المفكرين (أعني مشروعية الحديث عن الاسلام أو النطق باسمه)!! فقد أكثروا الحديث في أدبياتهم عن نفي مؤسسة (رجال الدين) ومارسوا التوكيد المستمر على أن طبيعة الاسلام لا تتقبل فكرة (اكليروس) أو (رجال دين)، فكل مؤمن هو رجل دين، وكل ملتزم بالاسلام هو رجل دين، وأما العلماء والمشايخ والمفتون فهم موظفون رسميُّون، وأناس مهنيون متخصصون في قضايا محددة، ولهم تخصصات يحتاجها الناس في نكاحهم وطلاقهم ومواريثهم ووفياتهم وتقاضيهم وسواها، وهم ليسوا حجةً على أحد، ويمكن لأي أحد أن يدرس ما درسوه فيفتي إن شاء ويتحدث عن الاسلام كما يريد؛ فليس هناك شيء يمكن أن يحتكره العلماء أو يحال بين الناس وبين تعاطيه.

وبالفعل سارت الحركات الاسلامية المعاصرة بعيداً عن العلماء والمشايخ، وبقيت تنظر إليهم نظرة فيها الكثير من الحذر والتوجس حتى كان المشايخ والعلماء في (الحركات الاسلامية الاصلاحية) المعاصرة، خاصة في أطوار النشأة والتكوين، يعدون بعدد الاصابع.

وقد انتهت الاجيال الأولى المؤسسة لهذه الحركات والتي دخلت في بعض أنواع صراع مع من سمتهم بالعلماء ورجال الدين، ثم تعثرت خطوات هذه

الحركات نتيجة تصادمها مع النظم والحكومات وتكالب قوى مختلفة عليها، ولما كان النموذج العلماني الذي حاول الغرب أن يخضع حياتنا له، من طبيعته أن لا يتوقف عن الامتداد حتى يشمل جوانب الحياة كلها، فإن تأثيرات هذا النموذج العلماني وامتداداته قد دفعت كثيراً من العلماء الذين عرفوا بالتقليديين إلى أن يقفوا موقف المعارض من نظمهم وحكامهم الذين يتبنون هذا النموذج العلماني، ويحاولون أن يصبغوا حياة الناس به، فوجد العلماء أنفسهم مرة أخرى بجانب الدعاة في مواجهة خطر مشترك يحاول أن يغير الحياة كلها، ويصوغها بصيغة مغايرة، فلم يعد كثير من العلماء قادراً على أن يغمز الدعاة بأنهم مجرد طلاب سلطة فما لنا ولهم، كما لم يعد حملة الفكر والدعوة قادرين على أن يتجاهلوا هذه الشريحة من العلماء والمشايخ القادرين على التأثير في أوساط شعبية عديدة، فكان لابد للفريقين أن يكتشفا الارضية المشتركة ونقاط الالتقاء، فإذا بالعلماء والدعاة والمفكرين يجدون أنفسهم في جبهة واحدة وفي خندق واحد يواجهون خطراً مشتركاً ويحاولون تحقيق قضايا مشتركة.

وهنا ينبغي أن يضاف إلى ذلك تأثير العوامل الاقتصادية وتراجع دور الازهر والزيتونة والقرويين وغيرها، وبروز النفط وآثاره، وظهور مؤسسة علماء رسمية في الخليج والجزيرة العربية اعتبرت نفسها وارثة (التراث السلفي السني) بكل رموزه وتفاصيله الفكريَّة، وابتكرت فكرة تحويل (الدعوة) إلى وظيفة رسمية والدعاة إلى موظفين فإذا لوحظ ذلك كله، فإن هذا الالتقاء يصبح قضيَّة مفهومة تماماً، فلقد وجد الفقيه المعاصر في الحركات الاسلامية المعاصرة، خاصة في الاطار السني، قاعدة شعبية

يستطيع أن يجعل منها قاعدة له بمجرد الانتماء إليـها أو التعـاطف معـها، وبشكل يمكن أن يجعل منه رأساً لها حيث إن معظم هذه الحركـات تفتقـر إلى قيادات تجتمع عليها، فقيـادات معظـم هـذه الحركـات لم تعـد قيـادات تاريخية يصعب تجاوزها أو التهوين من شأنها، وفي الوقت نفسه وجــدت قيادات هذه الحركات، وهي قيادات عادية في الغالب، في الفقيه سنداً شرعياً يمكن أن يساعدها في عمليّـات تجـاذب المشــروعية مــع الحكـام ومنازعـة الآخرين عليها وسنداً مادياً في الحالة الخليجية فالتقت هذه الاطـراف علـى صعيد واحد لكن كلاً منها يحمل أجندة مغايرة لاجندة الآخر، فالفقيه يريد أن يمد سلطان الفقه على كل شيء، ويجعل الحركة حوزة أو مدرسة فقهية تدور حوله حيث دار وتُقاد بالفقه: فهذا تصرف شرعي وهذا تصــرف غـير شرعي وهذه سياسة شرعية وتلك سياسة غير شرعية، وهذا الموقف مقبول شرعاً أو مرفوض شرعاً، وبالتالي فإن الفقيه يصبح منظــراً وقــائداً ورائـداً ومرجعاً في الوقت ذاته في سائر الشؤون والشجون الاسلامية، وتختزل كـل القضايا الكبرى والصغرى إلى مجرد فتاوى يفتي فيها الفقيــه: فــهذا حــلال وذاك حرام، وأما الدعاة فكثير منهم تحوّلوا ـ باختيار أو بغيره ـ إلى حاشـية للفقهاء أو أعوان لهم ومن يتردد في أن يكون بهذه المثابة ســرعان مـا توجـه إليه تهمة التساهل في دينه، أو تجاوز الاصول الشرعية، أو سوى ذلــك مـن أوصـاف يجيد بعض المتفيقهين الصاقها بخصومهم كما هو حاصل في بلـدان وحركات اسلامية كثيرة.

وأغرى ذلك بعض الباحثين في الفقه والاصول للقيـام بعمليـات اسـقاط للقواعد الاصولية والفقهية علــى كثـير مـن القضايـا الدعويـة والحركيّـة

ليصبح لدينا (أصول فقه الدعوة) و (أصول فقه الحركة) ونحو ذلك من أصول.

ويا ويل لمن لا يخضع لهذه الاصول!! التي صارت مبلغهم من التجديد والمعاصرة، وهنا امتد النظر الفقهي امتداداً سرطانياً واسعاً وأصبحت أحكامه وفتاواه بالنسبة لبعض الحركات الاسلامية بديلاً عن برامجها الفكرية والحضارية والعمرانية وأطروحتها السياسية، وموجهاً أساساً لحركتها لا تستطيع أن تتجاوز الوجهة التي يحدّدها، واختزلت كل قضايا العمران والبناء الحضاري إلى مجموعة من فتاوى سطحية وساذجة في الغالب، كثيراً ما يصدرها من لم يعانوا قضايا الأمة ولم يهتموا بدراسة التاريخ والحضارات، وكيف تنهض وتسود أو تتراجع، فسنن الله الكونية لا تنال من اهتمام جمهرة هؤلاء عناية، وشعر المفكرون في (حركات الاصلاح) ـ بعد فوات الأوان ـ بفداحة الامر وضيق المنطلقات التي ألجئوا إليها من خلال النظر الفقهي وما صاروا إليه في بعض الاماكن من شلل وعجز، فحدثت حالة تململ ومحاولة استنصار بمعتدلي العلماء والفقهاء على متشدديهم، فبدأت الاصوات تعلو بمصطلحات ومفاهيم (فكر الاولويات) و (فقه الأولويات) و (أولويات العمل الاسلامي) و (أولويات الحركة الاسلامية) وغير ذلك من أولويات، وكان في مقدمة من أشاعوا هذه المصطلحات الشيخان الجليلان: الغزالي ـ رحمه الله ـ والقرضاوي ـ حفظه الله ـ الذي كان قد قدم محاضرة في هذا الموضوع بمكتب المعهد في القاهرة أثارت ضجّة كبيرة في حينه جزاه الله خيراً.

وكأن المفكر لم يجد بداً وقد أحاطت به شباك الفتاوي والفقه الاصغر

الضيق من كل جانب أن يستخدم جانبا من الفقه الدقيق الذي تحلا به نحو الشيخين، فهو الفقه الذي يمكن أن يعطيه شيئاً من مرونة وسعة لمواجهة جوانب أخرى من فقه قد تضيّق الخناق عليه وتشدد، فإذا بقضية (فقه الأولويات) تصبح بمثابة خشبة النجاة أو المرجع الذي يُرد إليه تنازع المتنازعين؛ لأن في (فقه الأولويات) من السعة والمرونة ما يمكن أن يساعد على نقل كثير من القضايا التي يشتد الجدل الاسلامي حولها إلى ساحة الفقه الأكبر والفكر الواسع بدلاً من ساحة الفقه الأصغر، والفكر المضيق.

فإذا تأملنا هاتين المقدمتين فإننا قد نتمكن من حسم هوية الموضوع بشكل نهائي يجعل قضية (الأولويات) حقيقتها وفهمها، وكيفية تحديدها، بالنسبة للأمة وللأفراد والجماعات قضية من قضايا الفكر الأكبر أو الفكر الاسلامي على وجه العموم، لكن ما يدخل في الدائرة الفقهية منه هي تلك الأوليات المحدودة التي تتحد مراتبها بدليل شرعي هو ـ في الغالب ـ مما يجعلها تنتمي إلى الفقه الأكبر.

إن الذي يجعلنا نولي هذا الامر العناية التي يستحقها أن مدخل (الأولويات) مدخل من المداخل المركبة التي يتداخل فيها السمع والعقل والعرف والتجربة والخبرة وكثير من العلوم الاجتماعية والاسلامية التي يمكن أن تعين على تحليل الماضي، وفهم الحاضر، واستشراف المستقبل، ليتم بمتقضى ذلك تحديد ما هو أولوي، وهنا نتمنّى على اخواننا وأبنائنا من الدعاة الفقهاء أن لا يصادروا على الأمة ويحوّلوا قضاياها الكبرى إلى مجرد فتاوى تحت شعار (فقه الأولويات)، فذلك يضر بقضايا هذه الأمة أكثر مما يخدمها.

فإن مدخل تحديد (الأولويات) في عصرنا هذا قد استعمل من قبل قوى الشر والضغط على الامم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكاً. فالنظام العالمي المعاصر والمنظمات الدولية المنبثقة عنه والدائرة في فلكه قد استخدمت مدخل (الأولويات) كأخطر سلاح في هذا العصر وأفتكه، بل لقد حقق هذا المدخل لتلك القوى من الانجازات ما عجزت عن تحقيق مثله الجيوش والاسلحة الفتاكة، فكم من شعب أقنع بالحق أو بالباطل بأن أولويّته التصنيع، فترك الزراعة، وأهمل الارض، واتَّجه نحو التصنيع أو التجميع فإذا به بعد فترة من الزمن يجد نفسه عالة على الآخرين يتكففهم لقمة العيش، وكم من أمة أقنعت بأن أولويَّتها أن تزرع محصولاً معيّناً فاتجهت وراء وسوسة من سوَّل لها ذلك فوجدت نفسها بعد فترة على حافة هلكة من المجاعة والفقر، ونظرة إلى البلدان الاسلامية كفيلة باقناعنا بما يحدث.

علم الأولويات

ولذلك فإن من (فقه الالويات) و (فكر الأولويات) أن نؤصل لما يمكن تسميته (بعلم الأوليات) إن صح التعبير، فإن إدراك الأولويات لم يعد ممكنًا من خلال مدخل معرّفي واحد، أو تخصص واحد، بل لابد من مقاربته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، بل والنظر إليه على أنه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة، ومن الغبن لهذا العلم أن يحصر في دائرة علم ما أو يحشر في ثنايا مباحث حتى لو كان ذلك العلم هو (الفقه).

وهذا العلم (علم الأولويات) يُفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيتعامل به على مستوى الافراد وعلى مستوى الاسر والجماعات والشعوب والامم، فإذا استطعنا أن ندخل في ثقافة

الفرد فن (ادراك الأولويات) بالنسبة له ومنهجيَّة تحديدها فذلك قد يعود على الفرد بانتظام حياته ما دام حيًّا، وتعامل هذا العلم مع المستوى الفردي لا يجعل منه أمراً هيناً يمكن لأي أحد ممارسته، فإن من الصعب تحديد أولويات الفرد من غير ملاحظة مجموعة كبيرة من القضايا والشؤون المختلفة تتناول بالتحليل والتعليل صحة الفرد وعمره التقديري وماله وأسرته وسكنه ونمط معيشته وزمانه ومكانه وبيئته وسائر شؤونه وشجونه المتعلقة بماضيه وبحاضره وبمستقبله، ثم يوازن بعد ذلك بين طموحاته وآماله وتوقعاته وجوانب الضغط عليه أو التيسير له لكي يستطاع ـ بعد ذلك ـ رسم خارطة لأولوياته فيقدم ما حقه التقديم من شؤونه ويؤخر ما حقه التأخير، ذلك لأن طموحات الانسان وتطلُّعاته تتجاوز في الغالب أوقاته ووسائله وأدواته، كما تتجاوز قدراته الآنيَّة سواء في اطار عدم توافر الشروط أو في دائرة وجود الموانع.

فإذا تجاوزنا الفرد إلى النظر في تحديد (أولويات أسرة) باعتبارها الوحدة الصغرى في بناء المجتمع فإن المتطلبات التي نحتاج إلى ملاحظتها لتحديد أولويات الاسرة ستكون أكبر بكثير من متطلبات تحديد أولويات الفرد، وتظل الدائرة تتسع من وحدة لاخرى فتكون بالنسبة للمؤسسة أوسع منها بالنسبة لمؤسسة أصغر حتى نأتي إلى دائرة أولويات الأمة بوصفها أمة. وهنا لابد من تضافر الجهود كلها واستخدام مبدأ الشورى بأوسع معانيه، والقيام بالدراسات المكثَّفة لسائر الجوانب الفاعلة والمؤثرة في حياة الأمة: السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، واستعمال سائر العلوم الانسانية الاجتماعية أو رصيد الخبرات والتجارب الانسانية للوصول إلى تحديد مناسب لأولويات الأمة في مرحلة زمنية

محددة، ولذلك فإن من التبسيط لهذا الأمر اختزاله وحصره في الدائرة الفقهية الضيِّقة، أو أية دائرة أحادية البعد.

آثار تجاوز علم الأولويات

إننا حين نحاول رصد الآثار السلبية الخطيرة والانحرافات والأمراض الكثيرة التي أصيبت أمتنا بها نتيجة عدم أخذها بمداخل (علم الأولويات) وعدم عنايتها به نستطيع أن نرصد من السلبيات على عجل ما يلي:

أولاً: الاستغراق بالجزئيات والتفاصيل والانشغال عن الكليات والعجز عن رد الجزئيات إلى الكليات والفروع إلى الاصول وفهم العلاقة الدقيقة بينها.

ثانياً: التشبُّث بالتقليد والتبعية واعتبارها مصدر أمن يحمي من المغامرة لاكتشاف المجهول بالابداع أو الاجتهاد، ونسبة كثير من الايجابيات المصطنعةلهذه الحالة حالة التقليد المرضيَّة، وقديماً قيل:

يرى الجبناء أن الجبن حزم ... وتلك خديعة الطبع السقيم

ثالثاً: تقديم النوافل على الفرائض، أو التحسينيات على الحاجيات، أو الحاجيات على الضروريات في مختلف جوانب الحياة لافتقاد المنهجية والتفكير المنهجي العلمي الرصين المنضبط.

رابعا: العزوف عن الاخذ بالاسباب، والميل إلى تجاوزها لأدنى سبب توكلاً أو تواكلاً أو اعتماداً على مُفترض أو متوهم مع تجاهل أن الارتباط بين الاسباب والمسببات ارتباط سُنن ﴿ولن تجد لسُنة الله تبديلاً﴾.[1]

---

(١) الاحزاب: ٦٢.

خامساً: عدم التفريق بين الحق والرجال والركون إلى معرفة الحق بالرجال بدلاً من معرفة الرجال باتباع الحق وهذا قد أدى إلى نوع من (الصنمية) والعمل على اضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ، فكثيراً ما نتعلّق بمبدأ تافه لمجرد محبتنا للقائل به، أو نرفض مبدأ قويماً لمجرد رفضنا للمنادي به أو متبنّيه.

سادساً: انحراف في خط التفكير نجم عن انحراف في منهجيته وترتّب عليه اضطراب في المنطق وانحراف في أساليب البحث سواء في تراثنا أو تراث غيرنا وتجاهل لمناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

سابعاً: خلط شديد بين ما هو ثابت وما هو متغيّر، فكثير من المتغيرات حولها طول الأمد والذيوع وكثرة التعاطي والمتعاطين إلى ثوابت، وكثير من الثوابت حُوِّلت إلى متغيرات بدوافع وأسباب مماثلة.

وكثيراً ما أدى ذلك إلى خلط في قضايا المقبول والمردود، والبدعة والسنة، وربما الحلال والحرام، والفردي والجماعي.

ثامناً: الرغبة عن التأصيل الدقيق، والتمحيص العميق، والميل إلى الارتجال بدعاوى مختلفة، منها البحث عن البساطة، أو الرغبة في تجاوز التكلف.

تاسعاً: التسوية بين التخطيط الدقيق للامور وبين الارتجال، مرة بحجة التساوي في النتائج، أو تقارب تلك النتائج.

عاشراً: من أصيب بكل ما تقدم ينزع دائماً إلى تبرئة الذات واتهام الآخرين، للعجز عن مراقبة النفس ومحاسبتها، فإن هول هذه الاصابات يجعل مجرد استحضارها أمراً صعباً على النفس فتسارع النفس إلى تزكية ذاتها، والقاء التهمة على الآخر، لكنها في الوقت نفسه تعاقب نفسها بفقدان

الثقة بالنفس اضافة إلى فقدانها بالآخرين.

إحدى عشر: حين لا تستحضر الأولويات ينشغل الناس بالشعارات والتهاويل ويتجاوزون المضامين، ويستعجلون النتائج، ويضطربون بين اليأس والقنوط والطمع المبالغ فيه والرجاء القائم على غير أساس والاحباط أو الغرور.

اثنتا عشر: تجاوز الأولويات يؤدي إلى الفصل بين العلم والعمل، والفكر والنظر والعمل كذلك، بل ربما يؤدي الجهل بالاولويات إلى أن ينشب صراع بين أهل العلم والعمل أو بين أهل الفكر والعمل لعدم تحديد العلاقات بشكل مناسب.

ثلاثة عشر: ادراك الأولويات يعتبر درعاً وحماية من الكسل أو الفتور النفسي او العقلي، وتجاوز الأولويات مدعاة إلى الوقوع في ذلك وتهيئة أسبابه.

أربعة عشر: تجاوز علم الأولويات يؤدي إلى هيمنة كثير من الاوهام على العقل الانساني، ومنها أوهام التعارض بين النقل والعقل وبين النقل والعلم فيضطرب الانسان اضطراباً شديداً، فمرَّة يندفع بدافع الخوف لحصر المعرفة في الوحي، وأخرى يندفع بمثل ذلك لحصر المعرفة بالعلم أو العقل، وكل ذلك إنما ينجم عن فقدان الاولويات، وتداخل المراتب، والعجز عن التفكير الكلي وتنظيم الامور داخله.

خمسة عشر: حين يتراجع علم الاولويات في أمة تسود حياتها الاتجاهات الشكلية والرسوم وعمليات الفصام بين النظرية والتطبيق، وقد تعمد إلى تعاطي ما يُعرف بـ(الحيل والمخارج) اغتراراً منها بالصور والاشكال.

ستة عشر: حين يضطرب علم الأولويات في أمة يسود حياتها التناقض أفراداً وجماعات، فقد تجد الانسان يحرص الحرص كله على أداء الصلاة جماعة ولكنه لايتردد في المشي بين الناس بالنميمة أو اغتياب الناس وتفريق الجماعات وربما التجسس على هذا وتتبع عورة ذاك أو غير ذلك من المفاسد.

سبعة عشر: تجاوز الأولويات قد يؤدي إلى ممارسات خاطئة كثيرة تنطلق من اضطراب المفاهيم، فقد يختلط على الانسان مفهوم (التهور) بمفهوم (الشجاعة)، ومفهوم (البخل) بمفهوم (الاقتصاد)، ومفهوم (الكرم) بمفهوم (الاسراف) وتنعدم المساحات الفاصلة بين هذه المفاهيم وتضمحل.

ثمانية عشر: من يتجاوز الأولويات قد يتجاوز الواقع كله إذا كان مراً ويهرب من مضايقاته إلى الخيال ليرسم لنفسه من خلال الخيال الصورة المرغوبة أو المناسبة، وقد يهرب إلى الماضي ويتجاوز الحاضر والمستقبل والواقع للغرض نفسه.

تسعة عشر: من يتجاوز الأولويات يغلب عليه الاهتمام باللفظ، وتجاوز المعنى وعدم تحديد المفاهيم وعدم العناية بالمصطلحات وربما يتجاوز ذلك كله إلى نوع من الوجدانيات والتأمُّلات يُغيِّب بها عقله ونفسه لكي لا يدرك حقيقة ما عليه أن يفعل.

عشرون: من يتجاوز الأولويات كثيراً ما يفقد الموازين الدقيقة لما يأخذ ولما يدع ويعمد إلى التعميم، وايقاف المعايير، والانحياز دون مبرر إلى الذات أو إلى الفئة أو الحزب أو سواها.

احدى وعشرون: من يتجاوز الاولويات يصير إلى هيمنة التفكير الاحادي واللجوء إلى الأحكام القيميَّة والتسرُّع في اصدارها وقد يؤدي ذلك به إلى نفي وجود الآخر حكماً.

اثنتان وعشرون: كذلك كثيراً ما يندفع متجاوز الأولويات نحو اللجوء إلى التأويل دائماً، خاطئاً أو صحيحاً، لدعم سلوك أو ظاهرة، أو لمحافظة على وضع قائم، أو لدعم نزعة دفاعية أو نحوها.

ثلاثة وعشرون: تجاوز الأولويات يؤدي إلى فقدان مداخل من أهم مداخل النقد والتصحيح الذي يمكن أن ينطلق من خلال ادراك الأولويات، ودقة ترتيبها وتنظيمها إلى غير ذلك من انحرافات وسلبيات يمكن رصدها كظواهر وأعراض تنجم عن حالة تجاوز أو فقدان الاهتمام بعلم الأولويات.

اربعة وعشرون: إن كثيراً من المشكلات وأسباب الخلاف التي تقع بين حركة الاصلاح، وتيّارات التغيير الاجتماعي تنجم عن الاضطراب في تحديد الأولويات، والاختلاف عليها، ومعرفة (علم الأولويات) قد يساعد على حسم كثير من الخلاف الدائر بين حركات الاصلاح، ومثل ذلك يمكن أن يقال عن الخلاف بين هذه الأطراف يرجع ـ عند التحقيق ـ إلى الاختلاف حول (الأولويات) وطرق تحديدها، والمرجع في تحديدها.

وهذا الذي ذكرنا ـ كله ـ يؤكد ضرورة بناء هذا العلم، وتربية أجيالها على قواعده فذلك أجدى كثيراً عليهم من دراسات اختلاف الفقهاء، والفقه المقارن وكيفية الانتصار للمذاهب والطوائف.

حقائق الاسلام بين اتجاهات الفقهنة والعلمنة

الاسلام رسالة عالمية ـ لا شك ـ ولتحقق هذه العالمية، وتخرج من دائرة الفعل، ومن دائرة الشكل والصورة إلى دائرة الحقيقة اشتملت على جملة من الحقائق الاساسية، منها:

١ ـ الدقة والاستقامة والانضباط في المنهج.

٢ ـ التخفيف والرحمة في الشريعة.

٣ ـ استبدال الحاكميَّة الالهية في شريعة بني اسرائيل بحاكميَّة الكتاب الكريم وبقراءة بشرية.

٤ ـ ختم النبوة لتوحيد المرجعية البشرية بهذا الدين من ناحية، ولتعزيز حاكمية الكتاب، والقراءة البشرية، بديلاً عن تتابع النبوات الذي كان في الامم السالفة من ناحية أخرى.

وقد اتسمت (الشريعة الاسلامية) بالذات بخصائص لم تعرفها الشرائع السالفة، منها اضافة لما تقدم من التخفيف والرحمة:

١ ـ رفع الآصار والاغلال التي كانت في الشرائع السابقة عن البشرية جمعاء.

٢ ـ تحليل الطيبات كلها.

٣ ـ تحريم الخبائث كلها.

٤ ـ حصر مرجعية التشريع في الله تعالى:﴿إن الحكم إلاّ لله﴾[1] فالقرآن

---

(١) يوسف: ٤٠.

هو المصدر الوحيد المنشئ للأحكام.

٥ ـ حصر مرجعية بيان القرآن الملزمة للبشرية في السنة النبوية لتكون منهجاً وحيداً ملزماً لتطبيق قيم القرآن في واقع محدد.

٦ ـ اعتبار الاصل عدم التكليف فلا تكليف في أي مستوى إلاّ بدليل معتبر.

٧ ـ اعتبار الاصل في المنافع الاباحة.

٨ ـ اعتبار الأصل في المضار التحريم.

٩ ـ اعتبار الأصل براءة الذمة فلاتشغل ذمة الانسان إلاّ بدليل.

هذه المزايا والخواص التي اتسمت الشريعة الاسلامية بها جعلت منها الشريعة السماوية الوحيدة التي تستطيع استيعاب سائر الأنساق الحضارية والثقافية وجعلت منها في الوقت ذاته الشريعة التي يمكن أن تجتمع كلمة أمم الارض عليها إذا كان لها أن تجتمع ذات يوم على كلمة سواء، وعلى شريعة من الأمر واحدة تتبعها، فما الذي حدث؟ وكيف فهم المسلمون هذه المزايا في مرحلة ثقافتهم الشفوية، ثم في مرحلة ثقافتهم المدونة؟ وكيف تعامل فقهاؤهم مع خواص الشريعة؟ وهل قام البناء الفقهي في أصوله وقواعده وجدله وخلافيّاته وفروعه على فقه دقيق لهذه الخواص أو أنها اعتبرت مجرد فضائل تذكر لبيان الفضل فحسب ؟!

الصحيح أن هذه الخواص العظيمة لم يظهر لها كبير أثر في فقهنا الموروث وأصوله ولولا خوف الاطالة لاوضحنا ذلك تفصيلاً، ولعلنا نفعل إن شاء الله في دراسة مستقلة.

الاقتصاد في الفقه

إن القرآن المجيد نبَّه إلى خطورة التسلسل في الأمثلة الفقهيَّة، ونبَّه إلى أنها قد تؤدي إلى التشديد على الإنسان، واخراجه من دائرة (البراءة الاصلية) إلى دائرة التكليف، وذلك عندما ذكر بني اسرائيل وقصتهم حينما أُمروا بذبح البقرة للخروج من مأزق حادثة القتل الغريبة المجهولة الفاعل، فتعدد أسئلتهم أدى إلى تعدد الاجابات، والتصعيد في صفات المطلوب حتى كادوا يعجزون عن الاداء: ﴿فذبحوها وما كادوا يفعلون﴾[1] وليبيِّن رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلمين درساً في غاية الاهمية عقَّب على ذلك بقوله: (لاتشددوا على أنفسكم فيشدَّد عليكم، فإن قوماً شدَّدوا على أنفسهم فشدد الله عليهم..)[2].

ولم يقتصر القرآن على هذا الدرس، بل وجَّه النهي صريحاً عن الاسترسال في الأسئلة التي يمكن أن تؤدي إلى تكليف أو توسع في التكليف، أو أمر قد يثير اختلافاً، أو يجلب مشقة أو ينفي يسراً، فقال تبارك وتعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبدَ لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين يُنزَّل القرآن تُبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم﴾[3]، وفي سورة البقرة يوجه للمؤمنين سؤالاً استنكارياً، أو ما يعرف عند البلغاء

---

(١) البقرة: ٧١.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأدب.

(٣) المائدة: ١٠١ ـ ١٠٢.

(بالاستفهام الانكاري): ﴿أم تُريدون أن تسألوا رسولكم كما سُئل موسى من قبل ومن يتبدَّل الكفر بالايمان فقد ضلَّ سواء السبيل﴾[1]، والقرآن العظيم حين حصر مرجعية (التشريع) (بمعنى التحريم والايجاب) بالله تعالى، والتبيين الملزم برسول الله لينبه إلى اغلاق هذا الباب بوجه الآخرين، لأن هذا المدخل هو المدخل الذي أتيت البشريَّة منه فاتخذ الناس (أحبارهم ورهبانهم من دون الله)، يحلون لهم الحرام، ويحرمون عليهم الحلال، ويشرعون لهم من الدين ما لم يأذن به الله.

بل لقد جعل الله تعالى في الشريعة الاسرائيلية (الحاكمية) الهيَّة مرتبطة بخوارق العطاء الالهي، وبعقوبات لا يمكن أن تصدر إلاّ عنه تعالى كالمسخ والخسف ورفع الجبل والتهديد بالقائه عليهم، ونحوها.

فكانت (الحاكمية الالهية) ـ في المرحلة الأولى ـ فيهم وسيلة أساسية للحيلولة بين البشر وبين اساءة استعمال حق التشريع، ويبدو أن البشر حتى إذا منعوا من استعمال حق التشريع فإنهم قد يسيئون في استعمال حق البيان والتفسير والتأويل و (الفقه والفهم)، فنزع من أيديهم الحقين ـ معاً ـ في الرسالة الخاتمة فكان التشريع والتكليف خاصاً بالله جل شأنه يصل إلى الناس من طريق كتاب الله المعصوم، وقرآنه المحفوظ، وأما البلاغ والبيان الملزم للبشرية فهو من مهام رسول الله صلى الله عليه وآله وحده، أما من عداهما فعليه الوقوف عند حدود الله وعدم تجاوزها لابزيادة ولا بنقصان، (فكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة

---

(١) البقرة: ١٠٨.

في النار)[1]، وحين ذم الله تبارك وتعالى الجاهليَّة كان أهم ما ذمَّه من خصال أهلها، وجعلهم أهلاً لأن ينفى عنهم العقل والعلم والعدل والهداية بسببه هو تجرؤهم على ممارسة التشريع ﴿وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء، سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم. قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾[2]، ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾.[3]

وقد اشتد رسول الله صلى الله عليه وآله على أولئك الذين يحاولون أن يسألوا عما لم يقع، كما اشتد عليهم القرآن المجيد فقال عليه صلوات الله وسلامه:«ذروني ما تركتم فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم»[4]، كما في الفتح الكبير، وفي حديث آخر قال عليه الصلاة والسلام:«أنهاكم عن قيل وقال وكثرة السؤال»، أخرجه ابن عبد البر، وفي حديث آخر يبلغ تحذير وترهيب رسول الله غايته فيقول:

---

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) الأنعام: ١٣٩ ـ ١٤٠.

(٣) النحل: ١١٦.

(٤) رواه مسلم وأحمد النسائي كما في الفتح الكبير (٢٠/ ١٢٠) كما أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (٢/ ١٤١).

«أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحُرم من أجل مسألته»[1].

ولذلك تأدَّب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك الأدب العالي فلم يعودوا يسألون إلاّ عما يحدث ويقع من الامور فقط، بل نقل ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٤٣/٢) عن عمر أنه كان يلعن من سأل عما لم يكن.

وكل ذلك خوفاً من الوقوع تحت طائلة الوعيد الشديد لأولئك الذين تجتالهم الشياطين فيشرعون للناس ما يشتهون، وتصف ألسنتهم الكذب هذا حلال وهذا حرام، ويظلُّون يراكمون الفتاوى حتى يضعوا على الناس آصاراً وأغلالاً أكثر وأشد من الآصار والأغلال التي رفعها الاسلام عنهم فتثقل عليهم القيود فيتفلَّتون من الدين وينصرفون عنه، فيشغلون أنفسهم بعد ذلك بتكفير هذا وتبديع ذاك وتفسيق ثالث فهم في شغل دائم في كيفيَّة تحويل عباد الله إلى عبيدلهم، وتحويل أنفسهم إلى مراجع لا تُراجع فيما تفتي أو تقول، ولو أدركت (الأولويات) ومراتب الأعمال بشكلها السليم، لما حدث ما حدث، لكن هناك عوامل كثيرة أدت إلى هذه الظاهرة، أشرنا لبعضها في بحثنا قيد الاعداد للطبع «ملاحظات منهجيَّة حول تراثنا الاسلامي: النشأة والصيرورة»، والفصل الأول من هذا الكتاب: «الفقه والموروث بعض ما له وشيء مما عليه».

المهم أن ذلك قد حدث وأغشيت عقولنا بقطع هائلة من تراث لم نعد قادرين أن نعالج مشكلات حاضرنا به، كما لم نعد قادرين على الخروج

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الغلم.

من اسار سلبياته، ويظن الكثيرون من المنسوبين إلى بعض جوانبه أو تخصصاته أنه البلسم الشافي لكل شيء، وأنه التجسيد الحيّ لقيم القرآن الكريم، ولتوجيهات السنة، وأنه الملهم لتحقيق النهوض والاصلاح.

ومعظم ما هو متداول في دور العلم وكليات الشريعة في عصرنا تلك الكتب التي ورثناها عن الدور السادس من أدوار الفقه الاسلامي وهو الدور الذي بدأ بسقوط بغداد عام (٦٥٦ هـ) واستمر حتى الآن، وهو دور تقليد محض. يقول الخضري في تاريخ التشريع وأعظم مميزات هذا الدور تمكن روح التقليد المحض من نفوس العلماء، فلم يُر فيهم من سمت نفسه إلى مرتبة الاجتهاد إلاّ القليل منهم، ومن أوائل القرن العاشر الهجري إلى الآن، الحال تبدلت، والمعالم تغيَّرت، وأعلن أنه لا يجوز لفقيه أن يختار ولا أن يرجح، وأن زمن ذلك قد فات، وحيل بين الناس وبين كتب المتقدمين، ثم وصف الشيخ الخضري تلك الكتب التي كان طلبة العلم ينشأون عليها وأتى بنماذج منها، ثم وصفها بأنها كتب غامضة ملغزة(كأن مؤلفيها ما كتبوها لتفهم)، ولذلك كان المتخرجون على هذه الكتب (...إلى العامة أقرب)[1].

وفي الجانب الآخر تأتي بعض فصائلنا العلمانيَّة بدواة فكرية تكاد السماوات يتفطَّرن منها، وهي الفصائل التي لا يفرِّق بعض المنسوبين إليها بين الفكر الاسلامي وبين المصدر المحفوظ القرآن، والمصدر المبيِّن له السنة النبوية، كما لا يعرف فرقاً بين الأصول والفقه، كما أن جل تلك الفصائل لا

---

(١) محمد الخضر حسين: تاريخ التشريع: ص٣٦٦ وما بعدها.

تفرّق بين الشريعة والفقه فيها، ولم يعرف بعضهم التراث الاسلامي إلاّ من بوابة الاستشراق، ومن كتابات المستشرقين، ومع ذلك فهي الأخرى تفتي وتقضي، وتنتج فقهاً، وتحدد الأولى والأسبق والمهم والأهم من شؤون وشجون هذه الأمة، وأمام هذا الركام القادم من التاريخ، والنابع من الحداثة يجد العقل المسلم نفسه في شلل تام لا يمكن أن يعرف أولويات، ولا أن يحدد مراتب، ولا يمكن أن يفرق بين أصل وفرع، ولا بين كلّي وجزئي، فأنّى له أن يحدد أولويات في دائرة من التراكمات التي يكاد يدفن تحتها؟!

من هنا يصبح الحديث عن (علم أولويات كامل) حديثاً لابد منه، وإلا فقد تواجه الأمة ـ لاسمح الله ـ قرناً آخر أو أكثر من التخلف والتراجع والاضطراب والعياذ بالله.

ياليت قومي يعلمون مدى حاجتنا إلى (فهم وفقه) آلاف الظواهر المحيطة بنا، ومنها ظاهرة تنشئة نخب في مجتمعاتنا المفتوحة على فكره وعلومه ومعارفه الانسانية والاجتماعية؛ لتحويل ثقافتنا وفكرنا ومعارفنا وتراثنا كله ومنه فقهنا، بل وتاريخنا إلى المقابر والمدافن، ليكون في مقدور رعاة (النظام العالمي الجديد) أن يمارسوا دورهم في تحضير (الوثنيين الأصوليين) و (الارهابيين الوحوش) وانقاذ شعوبهم المسكينة من نير الظلامية والعبودية، لذلك قال رينان:(...كل شخص عنده شيء من التعلم ـ في عصرنا هذا ـ يلاحظ بوضوح!! أن دونيّة المسلمين الراهنة، وانحطاط الدولة، والانعدام الثقافي لديهم ناجم عن تلقي ثقافتهم وتربيتهم من الدين الاسلامي فقط..!!).

إن رينان هذا العرقي الاوربي المتعصّب استطاع وأمثالــه أن ينشـئوا ـ من لا شيء ـ من تراث قبائل (الغالــة) الفرنسـية وقبـائل (السكسـكون) حقولاً معرفية كاملة وسخروها وجعلوا منها أهـم أدواتـهم ووسـائلهم في قهر ثقافات الآخرين وتهميشها، وتمرير شبكة واسعة من معـارف بديلـة فيها المعارف التاريخية التي تريك آباءك وأجدادك وتراثهم بنظارات غربية، وتصنع لك زاوية الرؤية بل والرؤية ذاتها لواقع الأمـة ومسـتقبلها كذلـك من خلال المعارف الجيوغرافية والجيوساسيّة والاجتماعية والاقتصاديـة، بل وتقدم لمثقفينا الايدلوجية التي تختارها، بل وصارت تطلق علينا وعلـى شعوبنا الأسماء التي تختارها فمرة يكون العربي المسلم (إنسـان مـا وراء البحـار) وثانيـة (إنسـان العـالم الثـالث) أو (إنسـان التخلـف) مـروراً (بالأصوليـة والارهـاب) وسـواها. لقـد حولتنـا ثقافـات بعـض النخـب المستوردة إلى أصفار على هامش حضارة المركز الغربـي لا يملـك فرصـة للحياة إلاّ من خلال الاندماج في (السوق العالمية)، من موقع يجعلـه مجـرد مكمل ومتمم لحاجات المركز الغربي، أمـا حاجاتـه هـو فـأمر لا يسـتحق الاهتمام، إذ كل تخلف شعوب الأمة المسلمة والعـالم الثـالث بصفـة عامـة راجع إلى نظام حضارتها السمائي، وإلى ثقافتها الاسـلامية الـتي وصفـها رينان بما وصفها به.

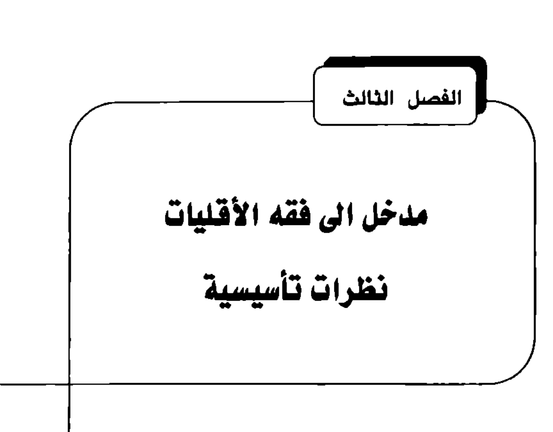
إن (النظام المعرفي) ـ الغربي ـ هو الذي وضعنا كعرب ومسلمين وعـالم ثالث حيث نحن عالماً ثالثا، أو عالم أطراف، أو (عالم الجنوب).

لقد قاد الغرب (نظامه المعرفي العلماني) من سيطرة الكنيسة إلى سيطرة الدولة ـ الامـة، ومـن التعصـب والحـروب المذهبيـة إلى التسـامح الديـني

والتعددية، ومن الصراعات القومية إلى التعاون الأوربي، ومن معاداة السامية إلى توليف الثقافتين اليهودية والمسيحية لايجاد الإنسان (اليهومسيحي) أو (المسيحهودي)، فجردت الديانتان من أدوارهما الدينية والاجتماعية، وحولتا إلى مجرد أدوات ايديولوجية في خدمة النظم السياسية ومطامعها التوسعية.

فهل ينفع الثقافات التي تعرّضت لحملات الابادة والتشويه عمليات اجترار أو ترقيع، أو أن أولوياتها تصبح اعادة بناء (نظمها المعرفية) ومن خلال الرجوع إلى الأصول في الحالة الاسلامية؟

نسأله سبحانه أن يرينا الحق حقاً ويوفقنا لاتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويوفقنا لاجتنابه، ويبصرنا بأولوياتنا، ويهيئ لنا أمر رشد إنّه سميع مجيب.



الفصل الثالث

مدخل الى فقه الأقليات

نظرات تأسيسية

تحديدات

الفقه:

لم تكن كلمة «فقه» ـ بالمعنى الاصطلاحي المعروف الآن ـ شائعة لدى الصدر الأول من هذه الأمة، بل كانوا يستعملون كلمة «الفهم» لكنهم إذا وجدوا الأمر دقيق المسلك ربما عبّروا عنه بـ «الفقه» بدلا من «الفهم». وقد أشار ابن خلدون في مقدمته الى ذلك بقوله: (الفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها «فقه»)[1].

ولم تكن تسمية «الفقهاء» شائعة أيضاً، بل كان أهل الاستنباط من الصحابة يُعرفون باسم «القراء» تمييزاً لهم عن الأميين الذين لم يكونوا يقرأون. وفي هذا يقول ابن خلدون: (... ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب، وتمكن الاستنباط، ونما الفقه وأصبح صناعة وعلماً، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء)[2].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٤٤٥.

(٢) المصدر السابق ص ٤٤٦.

الأقليات:

أما كلمة «الاقليات» فهي مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين الى غير ما تنتمي إليه الاغلبية.

وتشمل مطالب الاقليات ـ عادةً ـ المساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية، مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في مجال الاعتقاد والقيم.

وتتأسس قيادات للأقليات ـ في كثير من الاحيان ـ تحاول التعبير عن أعضاء الأقلية من خلال الامور التالية:

١ ـ إعطاء تفسير للأقلّية التي تنتمي إليها جذورها التاريخيّة، ومزاياها ومبررات وجودها، لتساعد الأقليّة على الإجابة عن سؤال «من نحن»؟ وضمناً عن سؤال «ماذا نريد»؟

٢ ـ تجميع عناصر الأقليّة وإقامة روابط بينها.

٣ ـ تبني الرموز الثقافية المعبرة عن خصوصية الأقلية.

٤ ـ تحقيق أمن معاشي وتكافل اجتماعي كما في الحالة اليهوديّة.

فقه الأقليات

يثير الحديث عن فقه الأقليات عدداً من الأسئلة المنهجية، منها:

إلى أيّ العلوم الشرعيّة أو النقليّة ينتمي هذا الفقه؟

بأيّ العلوم الاجتماعيّة يمكن لهذا العلم أن يتصل، وما مقدار تفاعله مع كلّ منها.

لماذا سمي بـ «فقه الاقليّات»؟ وإلى أيّ مدى تعتبر هذه التسميّة دقيقة؟

كيف نتعامل مع القضايا التي يثيرها وجود المسلمين بكثافة خارج المحيط الجغرافي والتاريخي الإسلامي؟

وللإجابة على هذه التساؤلات نقول: لا يمكن إدراج «فقه الأقليّات» «في مدلول الفقه» كما هو شائع الآن ـ أي فقه الفروع ـ بل الأولى إدراجه ضمن «الفقه» بالمعنى العام الذي يشمل كل جوانب الشرع اعتقاداً وعملا، بالمعنى الذي قصده النبي صلّى الله عليه وآله وسلم في قوله «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[1]، أو «الفقه الاكبر» كما دعاه الإمام ابو حنيفة. لذلك رأينا ضرورة ربطه بالفقه الأكبر وضعاً للفرع في إطار الكل، وتجاوزاً للفراغ التشريعي أو الفقهي.

إن فقه الأقليات هو فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة يصلح لها ما لا يصلح لغيرها. ويحتاج متناوله إلى ثقافة في بعض العلوم الاجتماعية، عامةً وعلم الاجتماع والاقتصاد والعلوم السياسية والعلاقات الدولية خاصةً.

تفكيك السؤال

وإذا ثار سؤال له صلة بفقه الاقليات على لسان فرد، أو دار على ألسنة جماعة، فإن المفتي المعاصر يحتاج الى تجاوز الموقف الساذج البسيط الذي

---

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، الحديث ٦٩، و صحيح مسلم، كتاب الزكاة، الحديث ١٧١٩.

يحصر الأمر بين سائل ومجيب: سائل يعوزه الاطلاع الشرعي، ومجيب يعتبر الأمر منتهياً عند حدود الاستفتاء والإفتاء. فهذا موقف غير علمي ورثناه عن عصور التقليد، وكرسته عقلية العوام التي استسهلت التقليد واستنامت له.

والمطلوب تبنّي موقف علمي يبحث في خلفية السؤال والسائل، والعوامل الاجتماعية التي ولّدت السؤال وأبرزت الإشكال، وهل هو سؤال مقبول بصيغته المطروحة، أم يتعين رفضه بهذه الصيغة، وإعادة صياغته في صورة إشكال فقهي، ثم معالجته في ضوء رؤية شاملة تستصحب القواعد الشرعية الكلية والمبادئ القرآنية الضابطة، وتراعي غايات الإسلام في الانتشار والتمكين على المدى البعيد.

ومن هنا نستطيع أن نفهم نهي القرآن المجيد عن أسئلة معينة من شأن إثارتها والإجابة عنها أن تؤدي الى مشكلات اجتماعية خطيرة، لأن تلك الأسئلة صاغتها ظواهر سلبية، فإذا أُجيب عنها في ذلك السياق استحكمت تلك الظواهر وتمكنت. كما نستطيع في ضوء ذلك فهم نهي الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم عن «قيل و قال وكثرة السؤال...».

فإذا سأل سائل ـ مثلا هل «يجوز» للأقليات المسلمة أن تشارك في الحياة السياسية في البلد المقيمة فيه، بما يحفظ لها حقوقها، ويمكنها من مناصرة المسلمين في بلدان أخرى، ويبرز قيم الإسلام وثقافته في البلد المضيف؟ فإن الفقيه الواعي بعالمية الإسلام وشهادة أمته على الناس، وبالتداخل في الحياة الدولية المعاصرة لن يقبل السؤال بهذه الصيغة، بل سينقله من منطق الترخص السلبي الى منطق الوجوب والإيجابية، انسجاماً

مع ما يعرفه من كليات الشرع وخصائص الأمة والرسالة.

ضرورة الاجتهاد

لقد استوطن الإسلام في العقود الأخيرة بلدانا كثيرة لا تدخل ضمن حيزه التاريخي، وصار وجوده ناميا في تلك البلدان، وبدأ المسلمون يواجهون واقعا جديدا يثير أسئلة كثيرة جداً تتجاوز القضايا التقليدية ذات الطابع الفردي المتعلقة بالطعام المباح واللحم الحلال وثبوت الهلال والزواج بغير المسلمة، الى قضايا أكبر دلالة وأعمق أثراً ذات صلة بالهوية الإسلامية، ورسالة المسلم في وطنه الجديد، وصلته بأمته الإسلامية، ومستقبل الإسلام وراء حدوده الحالية.

وربما حاول البعض الإجابة على هذا النمط من الأسئلة بمنطق «الضرورات» و«النوازل» ناسين أنه منطق هش لا يتسع لأمور ذات بال. وربما واجه المسلم فوضى في الإفتاء: فهذا الفقيه يُحِلّ، وذاك يُحرِّم، وثالث يستند الى أنه يجوز في «دار الحرب» ما لا يجوز في «دار الإسلام»، ورابع يقيس الواقع الحاضر على الماضي الغابر قياسا لا يأبه بالفوارق النوعية الهائلة بين مجتمع وآخر، وبين حقبة تاريخية وأخرى؛ بل لا يأبه بالقواعد الاصولية القاضية بمنع قياس فرع على فرع.

فتكون النتيجة المنطقية لهذا المنطق المنهجي الخاطئ إيقاع المسلمين في البلبلة والاضطراب، وتحجيم دورهم المرتقب، والحكم عليهم بالعزلة والاغتراب، وإعاقة الحياة الإسلامية، وفرض التخلف عليها، وإظهار الإسلام بمظهر العاجز عن مواجهة أسئلة الحضارة والعمران المستنير في زماننا هذا.

والحق أن مشكلات الأقليات المسلمة لا يمكن أن تُواجَه إلا باجتهاد جديد، ينطلق من كليات القرآن الكريم وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم في تطبيقاته للقرآن وقيمه وكلياته.

تجاوز الفقه الموروث

أما الفقه الموروث في مجال التنظير لعلاقة المسلمين بغيرهم فهو ـ على ثرائه وتنوعه وغناه وتشعبه ـ قد أصبح أغلبه جزءاً من التاريخ، لأسباب تتعلق بالمنهج، وأخرى بتحقيق المناط.

أما الأسباب المنهجية فأهمها:

أولاً: لم يرتب بعض فقهائنا الأقدمين مصادر التشريع الترتيب الصحيح الذي يعين على حسن الاستنباط، والذي يقضي باعتبار القرآن الكريم أصل الأصول، ومنبع التشريع، والمصدر التأسيسي المهيمن على ما سواه، والمقدم عليه عند التعارض. واعتبار السنة النبوية مصدراً بيانياً ملزماً يكمّل القرآن ويفصله ويتبعه.

ثانياً: لم يأخذ أكثر فقهائنا عالمية الإسلام بعين الاعتبار في تنظيرهم الفقهي لعلاقة المسلمين بغيرهم، بل عبروا عن نوع من الانطواء على الذات لا يتناسب مع خصائص الرسالة الخاتمة والأمة الشاهدة.

ثالثاً: تأثر الفقهاء بالعرف التاريخي السائد في عصرهم حول التقسيم الدولي للعالم، فضاقت نظرتهم للموضوع، وابتعدوا عن المفهوم القرآني للجغرافيا.

وأما الأسباب ذات الصلة بتحقيق المناط فأهمها:

أولاً: لم يعتد المسلمون في تاريخهم ـ بعد عصر الرسالة ـ على اللجوء الى بلاد غير إسلامية طلبا لحق مهدَر أو هربا من ظلم مفروض، بل كانت بلاد الإسلام في الغالب أرضَ عزٍّ ومَنَعة، ولم تكن تفصل بينهما حدود سياسية مانعة؛ فكلما ضاقت بمسلم ارض، أو انسدت عليه سبيل، تحول الى ناحية أخرى من الإمبراطورية الإسلامية الفسيحة، دون أن يحس بغربة، أو تعتريه مذلة.

ثانياً: لم تكن فكرة المواطَنة ـ كما نفهمها ـ اليوم موجودةً في العالم الذي عاش فيه فقهاؤنا الأقدمون، وإنما كان هناك نوع من الانتماء الثقافي لحاضرة معينة، أو الانتماء السياسي إلى إمبراطورية معينة يعتمد المعيار العقائدي، ويتعامل مع المخالفين في المعتقد بشيء من التحفظ، مع اختلاف في درجة التسامح: من محاكم التفتيش الأسبانية الى الذمة الإسلامية.

ثالثاً: لم تكن الإقامة في بلد غير البلد الأصلي تُكسب حق المواطَنة بناء على معايير ثابتة، مثل الميلاد في البلد المضيف، أو أمد الإقامة، أو الزواج. وإنما كان الوافد يتحول تلقائياً الى مواطن إذا كان يشارك أهل البلد معتقدهم وثقافتهم، أو يظل غريباً ـ مهما استقر به المقام ـ إذا كان مخالفاً لهم في ذلك.

رابعاً: لم يكن العالم القديم يعرف شيئاً اسمه القانون الدولي أو العلاقات الدبلوماسية، اللذان يحتِّمان على كل دولة حماية رعايا الدول الأخرى المقيمين على أرضها، ومعاملتهم بنفس معاملة الرعايا الأصليين، إلا في بعض الأمور الخاصة التي تقتضي حق المواطنة التميز فيها.

خامسا: كان منطق القوة هو الغالب علـى العلاقـة بـين الإمبراطوريـات القديمة - بما فيها الامبراطورية الإسلامية - فكانت كل منـها تعتـبر أرض الأخرى «دار حرب» يجوز غزوها وضمها كلياً أو جزئياً الى الدولة الغالبة، إذ من طبيعة الإمبراطوريات أنها لا تعرف حـدوداً إلا حيث تتعسـر علـى جيوشها مواصلة الزحف.

سادساً: لم يعش فقهاؤنا الوحدة الأرضية الـتي نعيشـها اليـوم، حيث تتداخل الثقافات، وتعيش الأمم في مكان واحد، وإنما عاشـوا في عـالم مـن جزر منفصلة، لا تعايش بينها ولا تفاهم. فكان «فقه الحرب» طاغياً بحكـم مقتضيات الواقع يومذاك. وما نحتاجه اليوم هو «فقـه التعـايش» في واقع مختلف كمّاً ونوعاً.

سابعاً: كان بعض الفقهاء الاقدمين والمتأخرين يعـبرون بفتـاواهم عـن نوع من المقاومة وردة الفعل على واقع مخصوص يختلف عن واقعنـا، وفي هذا الإطار يمكن أن ندرج كتاب «اقتضاء الصراط المسـتقيم مخالفـة أهـل الجحيم» وفتاوى علماء الجزائر في صدر هذا القرن بتحريم حمل الجنسـية الفرنسية. فهذه الكتب والفتاوى جزء من ثقافة الصراع الـتي لا تحتاجـها الأقليات الإسلامية.

نحو أصول لفقه الأقليات

لذلك نقترح على أهل العلم جملة من المحـددات المنهجيـة أو «الأصـول» التي نرى ضرورة اعتمادهـا مـن قبـل المفـتي في فقـه الأقليـات، باعتبـار خصوصية هذا الفقه، وباعتبار أن كل «فقه» يحتاج الى أصول:

١ ـ اكتشاف الوحدة البنائيّة في القرآن، وقراءته باعتباره معادلا للكون وحركته، واعتبار السنّة النبوية الصادرة عن المعصوم صلّى الله عليه وآله وسلم تطبيقاً لقيم القرآن، وتنزيلا لها في واقع معين، والنظر إليها كوحدة في ذاتها، متحدة مع القرآن، بيانا له وتنزيلا لقيمه في واقع نسبيّ محدّد.

٢ ـ الاعتراف بحاكمية الكتاب الكريم وأسبقيته، وأنه قاض على ما سواه بما في ذلك الأحاديث والآثار. فإذا وضع الكتاب الكريم قاعدة عامة ـ مثل مبدأ «البر والقسط» في علاقة المسلمين بغيرهم ـ ووردت أحاديث أو آثار يتناقض ظاهرها مع هذا المبدأ: كالمزاحمة في الطريق، أو عدم رد التحية بمثلها أو أحسن منها، تعين الأخذ بما في الكتاب، وتأوّل الأحاديث والآثار إن أمكن تأوُّلها، أو ردُّها إن لم يمكن ذلك.

٣ ـ الانتباه إلى أن القرآن المجيد قد استرجع تراث النبوات، وقام بنقده وتنقيته من كل ما أصابه من تحريف، وأعاد تقديمه منقّحاً خالياً من الشوائب، وذلك لتوحيد المرجعيّة للبشريّة. ذلك هو تصديق القرآن لميراث النبوّة كلّه وهيمنته عليه.

٤ ـ تأمل الغائية في القرآن الكريم: وهي التي تربط الواقع الإنسانيّ المرئي باللامرئي (عالم الغيب). وتزيل فكرة العبث والمصادفة، وذلك ما يمكن من إدراك وتفسير العلاقات بين الغيب والشهادة، وبين النص المطلق ـ وهو القرآن ـ والواقع الإنساني، وتوجِد نوعاً من الكشف عن الفارق الدقيق بين إنسانيّة الإنسان وبين فرديّته. فالإنسان باعتبار فرديّته مخلوق نسبيّ، وهو باعتبار إنسانيّته مخلوق كوني مطلق.

٥ ـ الانتباه إلى أهمية البعدين الزماني والمكاني في كونيّة الخلق

الإنساني. ففي الجانب الزماني أكد القرآن ذلك البعد بتعقيبه على تحديد الأشهر باثني عشر شهرا ومنع النسيء فعدّهما جزءاً من الدين القيّم. وفي الجانب المكاني جعل لنا ارضاً محرّمة وارضاً مقدّسة، وارضاً ليست كذلك. وفي هذا الإطار يمكن أن تفهم فكرة امتداد الإنسان منذ خلق آدم وحواء حتى دخول الجنة أو النار والعياذ بالله. إنّ ذلك الامتداد هو الذي يربط بين كونيّة القرآن وكونيّة الإنسانيّة.

٦ ـ الانتباه إلى وجود منطق قرآني كامن قواعده مبثوثة في ثنايا الكتاب، وأنّ الإنسان قادر ـ بتوفيق الله عز وجل ـ على الكشف عن قواعد ذلك المنطق، لتساعده في تسديد عقله الذاتي وترشيد حركته. كما أنّ هذه القواعد ذاتها يمكن أن تشكل قوانين تعصم العقل الموضوعي من الشذوذ والشرود والخطأ والانحراف، وهذا المنطق القرآنيّ يستطيع أن يوجد قاعدة مشتركة للتفكير بين البشر تساعدهم على الخروج من دوائر هيمنة العقل الذاتي القائم على مسلّمات تقليد الآباء وتراثهم، وما يتبع ذلك من مسلّمات قبليّة يستطيع المنطق القرآني أن يخرجهم منها الى المنطق الاستدلالي أو البرهاني.

٧ ـ الالتزام بالمفهوم القرآني للجغرافيا: فالأرض لله والإسلام دينه، وكل بلد هو «دار إسلام» بالفعل في الواقع الحاضر، أو «دار اسلام» بالقوة في المستقبل الآتي. والبشرية كلها «أمة إسلام»: فهي إما «أمة ملة» قد اعتنقت هذا الدين، أو «أمة دعوة» نحن ملزمون بالتوجه إليها لدخوله.

٨ ـ اعتبار عالميّة الخطاب القرآني: فالخطاب القرآني يخالف خطابات الأنبياء السابقين التي كانت خطابات اصطفائيّة موّجهة الى أمم مصطفاة أو

قرى مختارة. أمّا الخطاب القرآني فقد تدرّج من الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم الى عشيرته الأقربين، الى أم القرى ومن حولها، ثمّ الى الشعوب الأميّة كلّها، ثمّ الى العالم كلّه. وبذلك صار هو الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يواجه الحالة العالميّة الراهنّة. إن ايّ خطاب يوجه الى عالم اليوم لابد أن يقوم على قواعد مشتركة وقيم مشتركة، وأن يكون منهجيّاً؛ أي خطاباً قائماً على قواعد ضابطة للتفكير الموضوعي، وليس هناك كتاب على وجه الأرض يستطيع أن يوفر هذه الشروط إلا القرآن المجيد ذاته.

٩ـ التدقيق في الواقع الحياتي بمركباته المختلفة باعتباره مصدراً لصياغة السؤال والإشكال الفقهيّ، أو «تنقيح المناط» كما يقول الأقدمون. وما لم يُفهم هذا الواقع بمركباته كلّها فإنّه من المتعذر صياغة الإشكال الفقهيّ بشكل ملائم بحيث يمكن الذهاب به إلى رحاب القرآن الكريم لتثويره واستنطاقه الجواب. ففي العصر النبويّ كان الواقع يصوغ السؤال فيتنزّل الوحي بالجواب؛ أمّا في عصرنا هذا فإنّ الوحي بين أيدينا، ونحتاج الى أن نتقن صياغة إشكاليّاتنا وأسئلتنا لنذهب بها الى القرآن الكريم ونستنطقه الجواب عنها، ونستنطّق من سنّة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلم فقه التنزيل ومنهجيّة الربط بين النص المطلق والواقع النسبي المتغيّر نوعاً وكمّاً.

١٠ ـ دراسة القواعد الأصوليّة بكل تفاصيلها بما فيها مقاصد الشريعة، وذلك في محاولة للاستفادة بها في صياغة وبلورة مبادئ فقه الأقليات المعاصر. ولابد من تكييف الدراسة للمقاصد، وربطها بالقيم العليا الحاكمة، وملاحظة الفروق الدقيقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

١١ ـ الإقرار بأن فقهنا الموروث ليس مرجعاً للفتوى أو صياغة الحكم في مثل هذه الامور، بل هو سوابق في الفتوى وفي القضاء يمكن الاستئناس بها واستخلاص منهجيتها والبناء على ما يصلح البناء عليه منها. فإن وُجد في كلام الاقدمين ما يناسب الواقع، ويقارب روح الشرع استؤنس به ـ تأكيدا للتواصل والاستمرارية بين أجيال الأمة ـ دون أن يُرفع إلى مستوى النص الشرعي، أو يعتبر فتوى في القضية المتناوَلة. ولا غضاضة إذا كان سلفنا لا يملكون جواباً لإشكاليات لم يعيشوها، ووقائع لم تخطر لهم على بال.

١٢ ـ اختبار الفقه في الواقع العملي: فلكل حكم فقهيّ أثر في الواقع قد يكون إيجابياً إذا كان استخلاص الفتوى تم وفقا لقواعد منهجيّة ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات، فيكون الأثر المترتب على الفتوى أو على الحكم في الواقع أثراً سلبياً، فتجب مراجعته للتأكد والتحرير. وبذلك تكون عمليّة استنباط الاحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع، فالواقع مختبر يستطيع أن يبيّن لنا ملاءمة الفتوى أو حرجها.

الأسئلة الكبرى

إن الفقيه الذي سيتناول فقه الاقليات يحتاج الى التأمل في الأسئلة الكبرى التي يثيرها هذا الموضوع، ليحسن تنقيح المناط، ويصيب حكم الله تعالى في الموضوع ما استطاع، ومن هذه الأسئلة:

كيف يجيب أبناء الاقليّة بدقة تعكس الخاص بهم والمشترك مع الآخرين عن السؤالين: من نحن؟ وماذا نريد؟

ما النظم السياسية التي تعيش «الاقليّة» في ظلها؟ هل هي ديمقراطية أم وراثية، أم عسكرية؟

ما طبيعة الاكثريّة التي تعيش الاقلية بينها، أهي أكثريّة متسلطة تستبد بها مشاعر الهيمنة والتفرد؟ أم هي اكثريّة تعمل على تحقيق توازن متحرك تحكمه قواعد مدروسة تقدم ضمانات للأقليّات؟ وما حجم تلك الضمانات؟ وما آليات تشغيلها؟

ما حجم هذه الاقليّة التي يراد التنظير الفقهي لها على المستويات المختلفة: البشريّة والثقافيّة والاقتصادية والسياسيّة؟

ما طبيعة التداخل المعاشي بين أطراف المجتمع؟ هل تتداخل الاقليّة مع الاكثريّة في الموارد والصناعات والمهن والأعمال (الحقوق والواجبات) أو أنّ هناك تمايزاً من خلال سياسات تسعى الى إيجاد وتكريس الفواصل في هذه الجوانب؟

ما طبيعة الجغرافيا السكانية؟ هل هناك تداخل؟ أم أنّ هناك فواصل وعوازل طبيعيّة أو مصطنعة؟ وهل هناك موارد طبيعيّة خاصة بالاقليّة او بالاكثريّة؟ أم أنّ هناك مشاركة في ذلك؟

هل الأقليّة تتمتع بعمق حضاري وهويّة ثقافيّة تؤهل ـ ولو في المدى البعيد ـ للهيمنة الثقافيّة؟ وما أثر ذلك لدى الاكثريّة؟

هل للاقليّة امتداد خارج حدود الموطن المشترك، أو هي أقليّة مطلقة لا امتدادلها؟ وما تأثير ذلك في الحالتين؟

هل للأقليّة فعاليّات وأنشطة تحرص على التميّز بها؟ وما تلك الفعاليّات؟

هل تستطيع ممارستها بشكل عفويّ وتلقائيّ، أو لابد من قادة ومؤسسات تساعدها على تنظيم ممارستها لتلك الفعاليات؟

ما الدور الذي تلعبه هذه المؤسسات أو التنظيمات أو القيادات في حياة الاقليّة؟ هل هو تسليط مزيد من الضوء والتركيز على هويّتها الثقافيّة؟

هل تصبح هذه المؤسسات وسيلة لتكوين شبكة من المصالح، قد تساعد على استمرار التركيز على خصوصيات الأقليّة، وإقناعها بأنّ الخصوصيّة الثقافيّة هي المبرر والمسوغ لاعتبارها أقليّة؟

هل ستوصل هذه المؤسسات ـ دون أن تشعر ـ أبناء الاقليّة الى طرح سؤال خطير حول مدى قيمة وأهميّة هذه الخصوصيات، ولم لا نتجاوزها فنريح ونستريح، أو نعمل على إقناع الأكثريّة بها؟!

إذا كانت الاقليّة تمثّل مزيجاً من جذور تاريخيّة وعرقيّة مختلفة، فكيف يمكن تحديد معالم هويّتها الثقافيّة دون الوقوع في خطر دفع جمهورها الى حالة الذوبان في الآخر أو الانكفاء على الذات؟

كيف يمكن إيجاد الوعي الضروري لتجاوز الأقليّة ما قد يحدث من ردود أفعال لدى الأكثريّة، وامتصاص سلبيات هذه الامور دون التفريط بإيجابياتها؟

كيف يمكن إنماء الفعاليّات المشتركة بين الأقليّة والأكثريّة؟ وما المستويات التي يجب ملاحظتها في هذه المجالات؟

كيف يمكن الوصل والفصل بين مقتضيات المحافظة على الهويّة الثقافيّة «الخاصة» والهويّة الثقافيّة «المشتركة»؟

ماذا على الاقليّة أن تفعل لتمييز ما يمكن أن يتحول الى مشترك من

أجزاء ثقافتها؟ وما الذي تستطيع أن تتبناه من المشترك المأخوذ من ثقافة الأكثريّة؟ وما دور الأكثريّة في هذا؟

وبناء على هذه التوضيحات المتعلقة بالمنهج، وبتحقيق المناط، وبحجم الأسئلة المثارة، نستطيع التأكيد على أن الكثير من الاجتهادات الفقهية القديمة التي نشأت في عصر الإمبراطوريات لن تسعفنا كثيراً في تأسيس فقه اقليات معاصر، مع احترامنا لتلك الاجتهادات، وإقرارنا بفائدة البعض منها في حدوده الزمانية والمكانية. بل يلزمنا الرجوع الى الوحي والتجربة الإسلامية الأولى، مع الاستئناس بأقوال بعض المجتهدين الذين عبروا عن الروح الإسلامية، وتحرروا من قيود التاريخ أكثر من غيرهم، دون اعتبار أقوالهم مصدراً مؤسّساً لقاعدة شرعية.

قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم

لقد تضمنت آيتان من القرآن الكريم قاعدة ذهبية في علاقة المسلمين بغيرهم، هما قول الله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم وتُقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾[1].

قال ابن الجوزي: «هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب

(١) الممتحنة: ٨ و ٩.

للمسلمين، وجواز برهم، وإن كانت الموالاة منقطعة عنهم»[1].

وقال القرطبي: «هذه الآية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم، قوله تعالى (أن تبرّوهم) أي لا ينهاكم الله عن أن تبروا الذين لم يقاتلوكم...»[2].

وأكد ابن جرير على عموم الآية في غير المسلمين من كل الأديان والملل والنحل، فقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين﴾ من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم. إن الله عز وجل عمّ بقوله: ﴿الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم﴾ جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضاً دون بعض»[3].

وفسَّر جلّ المفسرين «القسط» الوارد في الآية بأنه العدل، لكن القاضي ابو بكر بن العربي أعطاه معنى آخر، باعتبار أن العدل واجب على المسلم تجاه الجميع أعداء وأصدقاء، لقوله تعالى:﴿لا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[4]. أما القسط في هذه الآية فهو ـ عند ابن العربي ـ الإحسان بالمال: «وتقسطوا إليهم»: أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد به العدل، فإن العدل واجب في من

---

(١) ابن الجوزي: زاد المسير ٨/٣٩.

(٢) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن ١٨/٤٣.

(٣) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن، ٢٨/٤٣.

(٤) المائدة: ٨.

قاتل وفي مَن لم يقاتل، قاله ابن العربي[1].

لقد حددت هاتان الآيتان الأساس الأخلاقي والقانوني الذي يجب أن يعامل به المسلمون غيرهم وهو البر والقسط لكل من لم يناصبهم العداء. وكل النوازل والمستجدات ينبغي محاكمتهما إلى ذلك الأساس. وما كان للعلاقة بين المسلمين وغيرهم أن تخرج عن الإطار العام والهدف الأسمى الذي من أجله أنزله الله الكتب وأرسل الرسل، وهو قيام الناس بالقسط: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[2]، فقاعدة «القيام بالقسط» قاعدة مطّردة، سواء تعلق الأمر بإعطاء غير المسلمين حقوقهم، أو سعي المسلمين إلى أخذ حقوقهم.

الأمة المُخرجة

وبينت آية من الكتاب الكريم اثنتين من خصائص أمة التوحيد هما: الخيرية والإخراج، قال تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[3] فهذه الآية تدل على أن خيرية هذه الأمة تتمثل في أن الله تعالى أخرجها للناس لتُخرجهم من الظلمات الى النور. فهي أمة مُخرَجة (بفتح الراء) مخرِجة (بكسره) لا تنفك خيريتها عن دورها الرسالي على هذه الأرض المتمثل في «إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى» كما لخصه ربعي بن عامر رضي الله عنه أمام كسرى.

---

(١) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن، ١٨/٤٣.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) آل عمران: ١١٠.

وقد بيّن المفسرون من السلف ومن المتأخرين على حد سواء الارتباط بين معنى الخيرية والإخراج: عن عكرمة في تفسير الآية قال: «خير الناس للناس، كان من قبلكم لا يأمن هذا في بلاد هذا، ولا هذا في بلاد هذا، فكلما [اينما] كنتم أمن فيكم الأحمر والأسود، فأنتم خير الناس للناس»[1]، وقال ابن الجوزي: «كنتم خير الناس للناس»[2]، وقال ابن كثير «المعنى أنهم خير الأمم وأنفع الناس للناس»[3] و «قال النحّاس: والتقدير على هذا: كنتم للناس خير أمة»[4]؛ وقال البغوي: «أي أنتم خير أمة للناس»[5]،وزاد أبو السعود الأمر توضيحا فقال: «أي كنتم خير الناس للناس، فهو صريح في أن الخيرية بمعنى النفع للناس، وإن فُهم ذلك من الإخراج لهم أيضاً، أي أُخرجت لأجلهم ومصلحتهم»[6]. وهو المعنى الذي استوحاه الخطيب فقال: «من رسالة هذه الأمة أن لا تحتجز الخير لنفسها، ولا تستأثر به حين يقع ليدها، بل تجعل منه نصيباً تبرُّ به الإنسانية كلها»[7].

إن أمة هاتان أخص خصائصها لا يمكن أن تحدها أرض، أو يختص بها مكان، بل لابد أن تَخرج إلى الناس، وتبلغهم رسالة الله إلى العالمين. فأي كلام بعد ذلك عن «دار إسلام» و «دار كفر» أو «دار إسلام» و «دار

(١) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٤٧٢، و قال المحقق: إسناده حسن.

(٢) ابن الجوزي: زاد المسير ١/ ٣٥٥.

(٣) الصابوني: مختصر تفسير ابن كثير ١/٣٠٨.

(٤) القرطبي: الجامع لاحكام القرآن ٤/ ١٧١.

(٥) البغوي: معالم التنزيل ١/٢٦٦.

(٦) أبو السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن العظيم ٢/ ٧٠.

(٧) عبدالكريم الخطيب: التفسير القرآني ٤/٥٤٨.

حرب» ـ بالمعنى الجغرافي لهذين المصطلحين ـ إنما هو ضرب من التكلف وتضييق لآفاق الرسالة.

بل إن مفهوم «الأمة» في شرعنا لا يرتبط بالكم البشري أو الحيز الجغرافي أصلاً، وإنما يرتبط بالمبدأ الإسلامي، حتى وإن تجسد ذلك المبدأ في شخص واحد؛ ولذلك استحق إبراهيم عليه السلام وصف «الأمة» في القرآن الكريم، لقنوته لله وشكره لأنعمه: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفاً ولم يك من المشركين شاكراً لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم﴾[1].

وقد أدرك بعض علمائنا الأقدمين المغزى الذي نقصد إليه هنا، فربطوا تلك التحديدات بإمكان إظهار الإسلام وأمْن المسلمين فقط. فليست للإسلام حدود جغرافية، ودار الإسلام هي كل أرض يأمن فيها المسلم على دينه، حتى ولو عاش ضمن أكثرية غير مسلمة؛ ودار الكفر هي كل أرض لا يأمن فيها المؤمن على دينه، حتى ولو انتمى جميع أهلها الى عقيدة الإسلام وحضارته.

قال الكاساني: «لا خلاف بين أصحابنا[الاحناف] في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها»[2]. أما دار الإسلام فقال القاضي أبو يوسف ومحمد بن الحسن: «تصير دار كفر بظهور أحكام الكفر فيها»[3]. وروى ابن حجر عن الماوردي رأياً ذهب فيه الى أبعد من ذلك، فاعتبر أن الإقامة في دار الكفر يستطيع المسلم إظهار دينه فيها أولى من

---

(١) النحل: ١٢٠ و ١٢١.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ٧/ ١٣١.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

الإقامة في دار الاسلام، لما في ذلك من القيام بوظيفة جذب الناس الى هذا الدين وتحسينه إليهم، ولو بمجرد الاحتكاك والمعايشة: «قال الماوردي: إذا قدَر [المسلم] على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام، فالإقامة فيها أفضل من الرحلة منها، لما يُترجّى من دخول غيره في الإسلام»[1].

الانتصار والإيجابية

ومما امتدح الله تعالى به عباده المؤمنين الإيجابية والانتصار لحقوقهم، ورفض البغي والظلم، وعدم الرضا بالمذلة والهوان. قال تعالى: ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وانتصروا من بعد ما ظُلموا﴾[2]، وقال تعالى: ﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾[3]. قال ابن الجوزي معلقاً على هذه الآية الإخيرة: «ليس للمؤمن أن يذل نفسه»[4]، وقال ابن تيمية: «.. وضد الانتصار العجز، وضد الصبر الجزع، فلا خير في الصبر ولا في الجزع، كما نجده في حال كثير من الناس، حتى بعض المتدينين إذا ظُلموا أو رأوا منكرا، فلا هم ينتصرون ولا يصبرون، بل يعجزون ويجزعون»[5].

فأي رضاً من المسلمين بالدّون، أو بالمواقع الخلفية، وأي سلبية

---

(١) ابن حجر: فتح الباري ٧/ ٢٣٠.

(٢) الشعراء: ٢٢٧.

(٣) الشورى: ٣٩.

(٤) ابن الجوزي: زاد المسير ٧/ ١٢٢.

(٥) ابن تيمية: التفسير الكبير ٦/ ٥٩.

وانسحاب من التفاعل الإيجابي مع الوسط الذي يعيشون فيه يناقض مدلول هاتين الآيتين الداعيتين الى الإيجابية والانتصار.

تحمّل الغبش

ولو اقتضت المشاركة الإيجابية تحمل نوع من الغبش الذي لا يمس جوهر العقيدة وأساسيات الدين، فهو أمر مغتفر إن شاء الله، لأن تحقيق الخير الكثير المرجوّ متعذر بدونه، وليس هذا الأمر بجديد على الفقه الإسلامي، بل هو أمر قبله علماء الإسلام منذ نهاية الخلافة الراشدة وبداية الملك؛ فقد وضع الواقع الجديد أهل الخير أمام أحد خيارين: إما المشاركة الإيجابية مع قبول تنازلات يمليها واقع الظلم المتغلب، وإما السلبية والانسحاب وترك الأمة في أيدي الظلمة، فاختاروا الخيار الأول إدراكاً منهم لايجابية الإسلام ومرونة تشريعاته.

وانسجاماً مع هذا المنطق تقبَّل ابن حجر سؤال الإمارة والحرص عليه ـ رغم نهي السنة عن ذلك ـ إذا كانت حقوق المسلمين ومصالحهم معرضة للإهدار والضياع، فقال: «من قام بالأمر[الإمارة]عند خشية الضياع يكون كمن أُعطي بغير سؤال، لفقد الحرص غالباً عمن هذا شأنه، وقد يُغتفر الحرص في حق من تعيّن عليه لكونه يصير واجباً عليه»[1].

عبرة من الهجرة الى الحبشة.

وتضمن التجربة الإسلامية الأولى مثالا على لجوء المسلمين إلى بلاد الكفر لحماية دينهم، هو الهجرة إلى الحبشة، ولهذا المثال أهمية خاصة لأنه

---

(١) ابن حجر: فتح الباري ١٢٦/١٣.

وقع في عصر الاستضعاف الشبيه بحال المسلمين الآن، كما أنه وقع في عهد التشريع، مما يضفي مغزى تأصيلياً على الدروس والعبر المستخلصة منه.

وقد وقعت حادثة في أثناء تلك الهجرة تحمل دلالة كبرى على ما يستطيع المسلمون المهاجرون فعله لحماية دينهم ورعاية مصالحهم، وكسب ودّ غيرهم، واكتسابه للإسلام.

أورد الإمام أحمد بصيغ مختلفة وفي مواضع متعددة من مسنده تفاصيل هذه القصة الطويلة[1] وخلاصتها أن قريشاً أرادوا مضايقة المسلمين المهاجرين الى الحبشة، فبعثوا عمرو بن العاص و عبدالله بن أبي ربيعة محمّلَين بهدايا للنجاشي، ورشاوى لبطارقته، في محاولة لشراء الذمم من أجل تسليم المسلمين المستضعَفين إليهم.

وتكلم عمرو و عبدالله بين يدي النجاشي فقالا: «ايها الملك: إنه قد صبا إلى بلدك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاؤوا بدين مبتدَع لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك أشرافُ قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردَّهم إليهم، فهم أعلى بهم عيناً، واعلم بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه، فقالت بطارقته: صدقوا أيها الملك. فأسلمْهم إليهما فليردانهم الى بلادهم وقومهم». لكن النجاشي كان رجلا عادلا، ولم يكن ليقبل الحكم غيابياً على من لم يسمع حجته؛ فأمر بإحضار المسلمين «فلما جاءهم رسوله اجتمعوا ثم قال بعضهم لبعض: ما تقولون للرجل إذا جئتموه؟ قالوا: نقول والله ما علمنا وما أمَرَنا به نبينا صلى الله عليه وآله

---

(١) انظر: المسند، الأحاديث رقم: ١٦٤٩ و ١٤٠٣٩ و ١٧١٠٩ و ٢١٤٦٠.

وسلم كائن في ذلك ما هو كائن. فلما جاؤوه وقد دعا النجاشي أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله ليسألهم، فقال ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا في ديني ولا في دين أحد من هذه الامم؟ قالت [أم سلمة راوية الحديث] فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب، فقال: أيها الملك، كنا قوماً أهلَ جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام ونسيء الجوار ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله تعالى لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمر بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكْل مال اليتيم وقذف المحصنة، وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ـ قالت: فعدّد عليه أمور الإسلام ـ فصدّقناه وآمنا به واتّبعناه على ما جاء به. فعدا علينا قومنا فعذبونا ففتنونا عن ديننا ليردونا الى عبادة الأوثان. وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث. ولما قهرونا وظلمونا وشقّوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا إلى بلدك واخترناك على مَن سواك ورغبنا في جوارك ورجونا أن لا نُظلم عندك أيها الملك». وتوضح رواية أخرى أن جعفر لما دخل على النجاشي خالف العرف السائد الذي يقضي بالسجود للملك «فسلم ولم يسجد، فقالوا له مالك لا تسجد للملك؟ قال إنّا لا نسجد إلا لله عز وجل».

وانتهت المناظرة بانتصار المسلمين، واقتناع النجاشي بعدالة قضيتهم، ورجع رسولا قريش من عند النجاشي شرَّ مرجع «فخرجا من عنده

مقبوحيْن مردوداً عليهما ما جاءا به» حسب تعبير أم المؤمنين أم سلمة.

ثم توطدت العلاقة بين المسلمين وذلك الملك المسيحي الى درجة أنهم لجّوا في الدعاء له بالنصر حين ظهر من ينازعه ملكه، قالت أم سلمة: «ودعونا الله تعالى للنجاشي بالظهور على عدوه، والتمكين له في بلاده».

وكانت النتيجة المنطقية لتلك العلاقة الوثيقة أن اعتنق النجاشي الإسلام في نهاية المطاف.

خلاصات

بناء على ما اتضح من موازين الوحي، وخصائص أمة التوحيد، ومن المحددات المنهجية اللازمة ثم من تجربة المسلمين الأوائل في الحبشة، نستطيع التوصل الى الخلاصات التالية:

١ ـ إن وجود المسلمين في أي بلد يجب التخطيط له باعتباره وجوداً مستمراً ومتنامياً، لا باعتباره وجوداً طارئاً أو إقامة مؤقتة أملتها الظروف السياسية والاقتصادية في العالم الإسلامي ولا حجة في رجوع المهاجرين من الحبشة، لأن الهجرة كانت واجبة في صدر الدعوة وبناء المجتمع الجديد، ثم سقط ذلك الوجوب بالفتح، كما قال صلّى الله عليه وآله وسلم: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»[1]. كما أن رجوعهم كان مواصلة لهجرة جديدة، لأن مكة هي موطنهم.

٢ ـ ينبغي لأبناء الأقليات المسلمة أن لا يقيدوا أنفسهم باصطلاحات

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، الحديث ٢٥٧٥. وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، الحديث ٣٤٦٨.

فقهية تاريخية لم ترد في الوحي مثل «دار الاسلام» و «دار الكفر». وعليهم أن ينطلقوا من المنظور القرآني: ﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾[1]. ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾[2].

٣ ـ من واجب المسلمين أن يشاركوا في الحياة السياسية والاجتماعية بإيجابية، انتصاراً لحقوقهم، ودعما لإخوتهم في العقيدة أينما كانوا، وتبليغاً لحقائق الإسلام، وتحقيقاً لعالميته. ولقد قلنا إن ذلك «من واجبهم»، لأننا لا نعتبره مجرد «حق» يمكنهم التنازل عنه، أو «رخصة» يسعهم عدم الأخذ بها.

٤ ـ كل منصب أو ولاية حصل عليها المسلمون بأنفسهم، أو أمكنهم التأثير على مَن فيها من غيرهم، تُعَدُّ مكسبا لهم من حيث تحسين أحوالهم، وتعديل النظم والقوانين التي تمس صميم وجودهم، ولا سيما التي لا تنسجم مع فلسفة الإسلام الأخلاقية. ومن حيث التأثير على القرارات السياسية ذات الصلة بالشعوب الإسلامية الأخرى.

٥ ـ كل ما يعين على تحقيق هذه الغايات النبيلة من الوسائل الشرعية فهو يأخذ حكمها ويشمل ذلك تقدم المسلم لبعض المناصب السياسية، وتبنِّي أحد المترشحين غير المسلمين ـ إذا كان أكثر نفعاً للمسلمين، أو أقل ضرراً عليهم ـ ودعمه بالمال، فقد أباح الله تعالى بِرِّهم وصلتهم دون مقابل، فكيف إذا ترتب على ذلك مردود واضح ومصلحة متحققة. وفي تفسير ابن العربي للفظ «القسط» ما يمكن الاستئناس به.

---

(١) الأعراف: ١٢٨.

(٢) الأنبياء: ١٠٥.

٦ ـ إن انتزاع المسلمين لحقوقهم في بلد يمثلون أقلية فيه، وتفاعلهم الإيجابي مع أهل البلد الأصليين، يقتضي منهم تشاوراً وتكاتفاً واتفاقاً في الكليات، وتعاذراً في الجزئيات والخلافيات. ولنا في سلفنا المهاجرين إلى الحبشة أسوة حين اجتمعوا وتشاوروا حول أمثل الصيغ للردّ على الموقف الحرج.

٧ ـ يحتاج أبناء الأقليات المسلمة إلى ترسيخ الإيمان بالله، وتدعيم الثقة بالإسلام، حتى لا يدفعهم التفاعل مع غيرهم إلى تنازلات تمس أساس الدين مجاراة لعرف سائد أو تيار جارف. وفي رفض جعفر السجود للنجاشي ـ كما فعل خصماه وكما يقضي العرف ـ أسوة في هذا السبيل.

٨ ـ تحتاج الأقليات المسلمة إلى حسن التعبير عن حقائق الإسلام الخالدة ونظام قيمه الإنساني الرفيع، كما فعل جعفر في خطبته البليغة التي أوجز فيها أمهات الفضائل الإسلامية، وأوضح الفرق بينها وبين الحياة الجاهلية. وبذلك لا يكسب المسلمون تعاطف الناس فقط، بل يكسبون الناس أنفسهم للالتحاق بركب التوحيد.

٩ ـ إن فن الإقناع وعلم العلاقات العامة لهما دور يحسن الانتباه له. فالكلام الذي ختم به جعفر خطبته يدخل في هذا السياق: «خرجنا الى بلدك واخترناك على مَن سواك ورغبنا في جوارك ورجونا أن لا نُظلم عندك أيها الملك». وبه نختم هذه الملاحظات التي نرجو أن يجد فيها طالب الحق ما يعينه على حسن تصور الحكم الشرعي في هذا الأمر، وتجد فيها الأقليات الإسلامية ما يرفع عنها الحرج، ويدفعها الى مزيد من الإيجابية والتضحية في خدمة الإسلام وحمله إلى العالمين.

وبالله تعالى التوفيق، وهو الهادي إلى أقوم طريق.

الفصل الرابع

إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبي على العقل المسلم

مدخل

منذ ان احس علماء المسلمين ـ بعد الصدر الاول ـ بخطر الفصام بين تعاليم الاسلام وواقع الحياة، وجهود اولئك الاعلام متصلة لرتق الفتق ورأب الصدع واعادة الاتصال بين الاسلام والمسلمين. وكان من اهم وسائلهم في تحقيق ذلك وسيلتان:

أ ـ بيان علل الاحكام وغايات الاسلام ومقاصد الشريعة:

فبينوا ان لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ـ ظاهرة أو كامنة ـ يعمل لايجادها، ومقصداً يستهدفه، كل ذلك من اجل جلب مصلحة للانسان أو دفع مضرة عنه.

كما اوضحوا ان المقاصد والحِكم والغايات والعلل قد تصرح بها نصوص الكتاب والسنة، وقد يصل اليها اهل العلم بالنظر والتدبر فيهما، فيتم تحقيق مناط الحكم وتنقيحه، وتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم، والمفاسد التي تُدرأ به. وحددوا المسالك الموصلة الى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل.

وقد درج الاصوليون على تناول ذلك كله ضمن علم «اصول الفقه» وخصوصاً في مباحث «القياس» و«الاستصحاب». وربما تناول بعضهم جوانب منه ضمن اسرار التشريع وحِكَمه، وكما فعل ابو حامد الغزالي في «احياء علوم الدين».

لقد كان «مراد الشارع» و«قصد الشارع» ضالة المتقدمين ومَن تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الالفاظ لتأسرهم إذا ظهر ما وراءها من حكمة وقصد.

ب ـ ترتيب الأولويات الشرعية:

فكان علماؤنا المتبصرون بدينهم المدركون لملابسات واقعهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب الاولويات، فيضعون كل امر في مكانه الصحيح من سلّم القيم الشرعية، ولا يُهدرون ضروريات من اجل حاجيات، ولا حاجيات من اجل تحسينيات.

والعلاقة بين الوسيلتين (المقاصد والاولويات) علاقة جدلية: ففقه المقاصد يمكّن من فهم الوحي، وفقه الاولويات يمكّن من فهم الواقع، والتدين تركيب لهذا وذاك.

فقه المقاصد ومنهجه

ان فقه المقاصد يتأسس على مبدإ اعتماد الكليات التشريعية، وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها. فهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والفروع إلى الاصول.

ولا يقف فقه المقاصد عند حدود التعليل اللفظي والقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الاحكام الجزئية وصياغتها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له الكثير من الادلة، وتظافرت عليه العديد من الشواهد. وبذلك يعتبر هذا القانون الكلي مقصداً من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيات قاض عليها بعد ان كان

يستمد وجوده منها. فهو يشبه القانون العلمي التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيات، ثم يحكم به ـ فيما بعد ـ على كل مشابه لها لم يشمله الاستقراء، بعد التأكد من صلاحيته للتعميم.

وينطلق المنهج المقاصدي من فلسفة تواترت الادلة الشرعية الاعتقادية والعملية على صحتها، وهي: ان جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى، وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون كلهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون. فكل حكم ورد في كتاب الله وبينته سنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، فهو مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة، تظهر بمزيد تدبر للنص، أو سير في الارض، أو نظر في الوقائع.

فقه الأولويات ومنهجه

اما فقه الاولويات فهو يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين: فالتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الالهي، وهي محاولة كثيراً ما تقف بعض الضرورات في وجهها: من ضعف بشري، أو ظرف طارئ، أو مقاومة صلبة من الباطل المتأصل. وكمال الدين لا يعني كمال التدين، فالتدين لا يكتمل ابداً، لأن الدين وحي الهي، والتدين فعل بشري وسير إلى الله تعالى دون توقف أو انقطاع أو كمال.

وحتى في عصر النبوة لم يكتمل التدين رغم كمال الدين، ولذلك توفي الرسول صلى الله غليه وآله وسلم وهو يتمنى ان يقيم البيت على قواعد ابراهيم عليه السلام، دون ان يستطيع فعل ذلك، بسبب الواقع المتصلب. فقال مخاطباً السيدة عائشة: «لولا أن قومك [قريش] حديثٌ عهدهم

بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر في البيت وان الصق بابه بالأرض»، وفي رواية: «لولا قومك حديث عهدهم بكفر» وفي اخرى «لامرت بالبيت فهدم فادخلت فيه ما اخرج منه.. فبلغت به اساس ابراهيم»[1].

ففقه الاولويات يقضي بتقديم بعض الامور وتأخير البعض، طبقاً لسلّم القيم الشرعية. كما قدّم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجب المحافظة على اسلام قريش على اعادة بناء البيت حسب المنوال الذي اقامه عليه ابو الانبياء عليه السلام .

التفريط في فقه المقاصد والأولويات

وللاسف فان فقه المقاصد والاولويات لم يأخذ مداه في الفضاء الفقهي والفكري الاسلامي، وان وجد لدى ثلة من الاعلام المجتهدين بشكل نظري ومعزول، لم تترتب عليه النقلة المنهجية والابستومولوجية المنتظرة. ونستطيع ان نعتبر المساوئ المنهجية التالية من اسباب ذلك:

١ ـ هيمنة النظر الكلامي المجرد.

٢ ـ هيمنة النظر الفقهي الجزئي.

٣ ـ سيطرة اتجاه القراءة المنفردة للوحي.

٤ ـ التركيز على الادوات اللفظية أو السياق اللغوي.

٥ ـ التفكير الاطلاقي الذي لا يراعي النسبية الزمانية والمكانية.

٦ ـ الاغراق في التنظير والافتراضات، والبعد عن واقع الحياة العملي.

٧ ـ التأثر بالشرائع السابقة وسعة مساحة التعبديات فيها، وخاصة

---

(١) صحيح البخاري: كتاب العلم ١٢٣، وكتاب االحج، ص ١٤٨١ و١٤٨٣.

شريعة التوراة وما اضافه اليهود اليها.

٨ ـ عدم التفريق بين العبودية لله ـ المبنيـــة علـى الحكمـة ـ والعبوديـة للخلق، وافتراض التماثل بينهما.

٩ ـ عدم اعتبـــار خصـــائص الشـريعة الاســلامية محـددات منهاجيـة، والاقتصار على الاشادة بها باعتبارها مناقب مجردة، ما اكبر الفـــرق بـين الاثنين.

وبذلك لم تساعد فكرة «القياس» التي استخدمها المسلمون في وقت مبكر ـ وحولها الاوربيون إلى منهج تجريبي ـ في خروج العقل المسلم من الدائرة الضيقة التي حشر نفسه فيها: دائرة الانتقال من جزئي إلى جزئي.

إضاءات على الطريق

ومع ذلك فقد وُجد النظر المقاصدي لدى اعلام افـــذاذ مـن سـلف هـذه الامة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن أئمة آل بيته، ولكن المقاصد لم تأخذ شكلها باعتبارها علماً مستقلاً عن علم اصول الفقه، يقف إلى جانبه مع علم الجدل والقواعد والخلاف وغيرها، وذلـك لمصـادرة القياس عليه، وانشغال العلماء بمباحث العلة والمناسبة والمصلحة ونحوهـا. حتى جاء الامام ابو اسحاق الشاطبي (٧٩٠ هجريـة) الـذي يعتـبر كتابـه «الموافقات» اهم مصدر لفقه المقاصد. وقد نحى فيه منحى استقرائياً يزاوج بين العقل والنقل: «معتمداً علـى الاسـتقراءات الكليـة، غـير مقتصـر علـى الافراد الجزئية، ومبيناً اصولها النقلية باطراف من القضايا العقلية»[1].

---

(١) الموافقات، ج ١، ص ٢٣.

ويبدو ان بعض معاصري الشاطبي قد تأثروا به عرَضاً، ومن هؤلاء تلميذه ابن عاصم الذي خصص فصلاً بعنوان: «مقاصد الشريعة» في نظمه: «مرتقى الوصول إلى علم الاصول».

لكن ربما يصدق على الشاطبي ما وصف به مالك بن نبي ابن خلدون من انه «جاء متأخراً عن اوانه أو سابقاً عليه فلم تنطبع افكاره في العقل المسلم»[1]. وكذلك لم تنطبع افكار الشاطبي في العقل المسلم الذي كان يعيش بداية انحطاطه يومذاك، بل ظلت افكاره مجهولة حتى اكتشفها المصلحون المعاصرون: الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا والدكتور عبد الله دراز في المشرق، والعلامتان محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي في المغرب، فاشادوا بها وكتبوا حولها ـ خصوصاً المغاربة منهم ـ كتابات حللت وأصّلت وأضافت المزيد المفيد. ثم بنى على ذلك التراث علماء وباحثون معاصرون في دراسات جادة منها: «المقاصد العامة للشريعة الاسلامية» للاستاذ الدكتور يوسف العالم رحمه الله، و«نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي» للدكتور احمد الريسوني، و«نظرية المقاصد عند الامام محمد الطاهر بن عاشور» للاستاذ اسماعيل الحسني[2].

اما فقه الاولويات فرغم وجوده في شكل جزئيات متناثرة مبثوثة في هذا الكتاب أو ذاك من كتب الفقه أو الاصول، فانه لم يوجد في فقهائنا الاقدمين

---

(١) مالك بن نبي: وجهة العالم الاسلامي ـ الفصل الثاني.

(٢) صدرت الكتب الثلاثة ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الاسلامي ـ فرجينيا ـ الولايات المتحدة.

من يُنظّر له كفقه مستقل، كما نظّر الشاطبي لفقه المقاصد. وقد اشرنا في الفصل الثاني[1] إلى ضرورة التأسيس لفقه الاولويات كـ «علم» مستقل له اصوله وقواعده، نظراً لحاجة الامة اليه في حياتها الراهنة. كما اصبحت مقاصد الشريعة تُدرّس في الكليات الاسلامية علماً مستقلاً لا مجرد باب من ابواب «اصول الفقه».

الأثر السلبي لإغفال المقاصد والأولويات

يمكن اجمال الآثار السلبية لاغفال فقه المقاصد والاولويات على العقل المسلم فقهاً وفكراً في النقاط التالية:

١ ـ بقاء الفكر الاسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت وخاصة مهما عممت.

٢ ـ تكريس مفهوم «التعبد» بمعنى «التحنث» المحض وابعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة.

٣ ـ اضطراب رؤية المسلم لارادته ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤ ـ فتح باب الارتخاء والكسل امام العقل المسلم، من خلال التأكيد على المنحى التعبدي لاحكام الشرع، وعدم فائدة البحث عن حِكم وعلل واسرار من ورائها.

---

(١) راجع كتاب الاخ محمد الوكيلي: «فقه الأولويات: دراسة في الضوابط» الذي يعتبر جهداً تاسيسياً طيباً في هذا الاتجاه. طبع المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٧.

٥ ـ تكريس النظر الجزئي الذي لا يستنبط قاعدة ولا يصوغ قانوناً، فيحكم على الشريعة الخالدة بالجمود والبقاء على هامش الحياة.

٦ ـ المبالغة في ضبط الالفاظ والرسوم على حساب الاحكام والمضامين، حتى اصبح العقل المسلم ـ في الاطوار الاخيرة من حضارته ـ اسيراً للالفاظ والمصطلحات.

٧ ـ اظهار الشرع الاسلامي بمظهر «القانون الميت» الذي تجاوزه ركب التاريخ السائر.

٨ ـ الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات والاصول، حتى اصبح العقل المسلم متهماً من طرف اعدائه بـ «الذرية» وعدم القدرة على التعميم.

٩ ـ التشبث بالتقليد والتبعية، واعتبارهما مصدر امن يحمي من المغامرة واكتشاف المجهول:

يرى الجبناء ان الجبن حزم ... وتلك خديعة الطبع السقيم

١٠ ـ العزوف عن الاخذ بالاسباب تواكلاً واعتماداً على مفترض أو متوهم، مع تجاهل ان الارتباط بين الاسباب والمسببات سنة من سنن الله.

١١ ـ اضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدإ، والركون إلى معرفة الحق بالرجال، بدلاً من العكس الصحيح.

١٢ ـ الاضطراب في المنطق، والانحراف في اساليب البحث، وتجاهل مناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

١٣ ـ الخلط بين الثابت والمتغير شرعاً، مما ولّد خلطاً في قضايا المقبول والمردود، والسنة والبدعة، والفردي والجماعي، وربما الحلال والحرام.

١٤ ـ الميل إلى الارتجال والتسطيح، والبعد عن التخطيط الشامل

والتأصيل الدقيق والتمحيص العميق.

١٥ ـ النزوع إلى تبرئة الذات وتزكية النفس، واتهام الآخرين بالتسبب في كل البلايا والخطايا، هرباً من تحمل المسؤولية عن واقع الامة المزري.

١٦ ـ الانشغال بالشعارات والتهاويل، وتجاوز المضامين، واستعجال الثمرات، والاضطراب بين اليأس القاتل والطمع المبالَغ فيه.

١٧ ـ الفصل بين العلم والعمل، وبين النظرية والتطبيق، وما يترتب على ذلك من صراع بين «علماء الاسلام» والعاملين للاسلام» بشكل يبدد جهود الجميع.

١٨ ـ رواج بعض الاوهام مثل تعارض النقل والعقل، والعلم والايمان، مما يولد اضطراباً في الرؤية العقائدية والفكرية.

١٩ ـ تداخل المراتب وعدم القدرة على تنظيم الامور في اطار كلي جامع يحدد لكل منها قيمته ووظيفته.

٢٠ ـ سيادة منطق الصراع والنفي بين الافراد والجماعات، أو عدم التنسيق بين جهودها في احسن الاحوال.

٢١ ـ الهروب من الواقع البائس إلى الماضي الغابر أو المستقبل المجهول، ورسم صورة خيالية لما هو مرغوب بدلاً من الاعتراف بما هو ممكن.

٢٢ ـ فقدان المعايير الدقيقة في الأخذ والترك، والميل إلى الاطلاق والتحيز للذات أو للحزب أو للفئة أو للطائفة دون مبرر شرعي.

٢٣ ـ هيمنة التفكير الآحادي، والتسرع في اصدار الاحكام القيمية، ونفي الآخر صراحة أو ضمناً.

٢٤ ـ تجاوز مدخل النقد والتصحيح والمراجعة، باعتباره من اهم مداخل أي مسيرة رشيدة يُراد لها الرسوخ والبقاء.

الفصل الخامس

المقاصد الشرعية العليا الحاكمة

التوحيد ـ التزكية ـ العمران

محددات عامة:

١ ـ المقاصد الشرعيّة العليا الحاكمة كليّات مطلقة قطعيّة تنحصر مصادرها في المصدر الأوحد في كليّته وإطلاقه وقطعيّته وكونيّته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد. وذلك بقراءة وفهم وتدبّر ينطلق من «الجمع بين القراءتين»، قراءة الوحي وقراءة الكون. وهذا الجمع لابد من تحديد مبادئه وقواعده وأصوله ومناهجه حتى تستقر وتتيسر سبل التعامل معه ليستعمل باعتباره محدَّداً منهاجيّاً قرآنياً. وقد حاولنا ذلك في رسالتنا الحاملة لهذا العنوان، المطبوعة سنة ١٩٩٧ في القاهرة. ولا يزال البحث في حاجة إلى استكمال وتعميق وتطبيق ليبلغ المستوى المنهجي المطلوب[١].

---

(١) منهجية «الجمع بين القراءتين» تعني قراءة الوحي وقراءة الوجود معاً وفهم الإنسان القارئ كلا منهما بالآخر باعتبار القرآن العظيم معادلاً موضوعياً للوجود الكوني يحمل ضمن وحدته الكلية منهجية متكاملة يمكن فهمها واكتشافها في إطار التنظير لتلك الوحدة الكلية، كما أن الكون يحمل ضمن وحدته الكليّة قوانينه وسننه، والإنسان ـ وإن كان جزءاً من الكون ـ لكنه عند النظر يعد أنموذجاً مصغراً للوجود الكوني ومستخلفاً فيه (وتزعم أنك جرم صغير ـ وفيك انطوى العالم الأكبر) هذه الرؤية أو المنهجية في «الجمع بين القراءتين» ذكر معالمها بإيجاز الحارث المحاسبي،

٢ ـ في دائرة بيان السنة النبويّة للقرآن المجيد وإطار العلاقة الوثيقة بينهما تبدو علاقة البيان بالمبّين بأجلى صورها وأوضحها في بيان السنّة الثابتة الصحيحة لهذه المقاصد العليا الحاكمة ـ كما نزل القرآن المجيد بها، فإنّ السنّة والسيرة تبدوان تطبيقاً عملياً للقرآن في مقاصده العليا الحاكمة تتكامل السنة معه في وحدة بنائيّة تقرأ وتفهم في ضوئها آلاف الأحاديث

(ت ٢٤٣ هـ) في كتابه «العقل وفهم القرآن» لكن إشارات الكتاب كانت مرتبطة بالسقف المعرفي الذي كان سائداً وبالحالة الفكرية العامة. ثم توسع الفخر الرازي في هذا المجال وبنى تفسيره الكبير «مفاتيح الغيب» على هدًى من هذه «المنهجية» في الحدود التي رآها فيها في عصره، كما وردت إشارات لها في «الفتوحات المكية» (لابن عربي) في مواضع عديدة، ومعظم من تأثروا بفخر الدين الرازي نحوا نحوه في هذا المجال كما وردت إشارات متفرقة لها لدى كثير من المفسرين. ومن أبرز من أعادوا تقديم هذه «المنهجية» من المعاصرين وبلورتها الأخ محمد أبو القاسم حاج حمد، حيث شرحها وأوضحها وجعلها في مستويات ثلاثة في كتابه «العالمية الإسلامية الثانية»: مستوى التأليف بين القراءتين ونسبه إلى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومستوى الجمع ونسبه إلى سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ومستوى الدمج. ويعتبر أبو القاسم عصرنا هذا بمثابة البداية له. لكننا نرى «الجمع بين القراءتين» مغنياً عن الدخول فيما عداه، وقد أعددت في إطار سلسلة الدروس الحسنية الرمضانية في المغرب ١٩٩٢ دراسة وجيزةلهذه «المنهجية» حاولت إلقاء مزيد من الضوء عليها، وهي لا تزال في حاجة إلى دراسة وتعميق وتوسع من علماء ذوي تخصصات مختلفة لتفهم وتشيع وتتداول ويكونلها أثرها في مجالات فهم القرآن وبناء علومه المعاصرة، وعلى هذه القاعدة المتينة تقوم عملية «إسلامية المعرفة» وبناء نظرية المنظور الحضاري الإسلامي في مسارها الراهن. والله أعلم.

الصحيحة والأفعال والتصرّفات النبويّة الثابتة ـ التي أدخلتها القراءات الجزئيّة المعضّاة ولا تزال في دوائر «مختلف الحديث» و «مشكل الآثار» ونحو ذلك، ولم تستطع قواعد الجرح والتعديل وموازين الأسانيد والمتون أن توقف ذلك الجدل الذي دار، ولا يزال بعضه دائراً حتى الآن كما لم توقفه التأويلات على اختلافها عبر العصور. نحو ذلك الجدل الذي أثير حول السنن المتعلقة بالغزوات والمعارك التي خاضها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودلالاتها، وسيتضح ذلك ـ بجلاء ـ لمن يطلع على دراستنا ـ قيد الطبع ـ حول السنة النبوية إن شاء الله تعالى في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعصور التي تلته، وفي إطار هذه المقاصد العليا تبدو السنة النبوية بوضوح ـ بمثابة اللوائح الشارحة للمواد الدستورية في النواحي التشريعية وإن كانت هذه النواحي لا تشكل إلا بعداً واحداً، أو محوراً فرداً من محاور القرآن الكريم العديدة[1].

---

(١) منذ فترة طويلة ونحن نحاول أن نقدم تصوراً مناسباً في قضايا السنة النبوية المطهرة وعلاقتها بالكتاب الكريم ، وكيفية التعامل معها في ضوء هذه العلاقة، وبعد سلسلة طويلة من الجهود والحوارات تمكنا من رصد أهم القضايا التي تطورت إلى مشكلات في قضايا السنة، وما كان ينبغي لها أن تكون لو أنها وضعت في إطارها السليم، وقد شرعت قبل فترة ـ متمهلاً ـ بإعداد بحث في هذا الموضوع بنيته أساساً على ملاحظات أعددتها لتدريس طلابي في جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية وذلك في مادة السنة، وقد قارب هذا البحث على الانتهاء وسوف يدفع به إلى الطبع قريباً بإذن الله، ولعل أهم ما قد يضيفه هذا البحث هو تحديد العلاقة بين الكتاب والسنة تحديداً لعله يكون أدق مما عرف سابقاً انطلاقا من «نظرية الحكم الشرعي»، وما ترتب

٣ ـ المقاصد العليا لا تعد مقاصد كليّة إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة؛ ذلك لأنها تعبير عن وحدة الدين، ووحدة العقيدة، ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات وإن تعددت بعض جوانب الشرائع وتنوعت، فليس كل ما لاحت فيه حكمة أو علة أو ظهرت له مناسبة أو مصلحة عُدّ مقصداً من المقاصد الشرعية العليا الحاكمة إذ إنّ المقاصد الحاكمة تستوعب «المقاصد الشرعية» بالمفهوم الذي ساد لدى الأصوليين، والذي قصروا دوره تقريباً على بيان العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب الكامن في الحكم الشرعي، وغايته تحقيق القناعة التامة لدى المكلف، أن كل ما جاء به الشرع إنما هو لتحقيق مصالحه بمستوياتها الثلاثة: الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ[1].

عليها من جعل العلاقة بينهما هرمية جعلت منهما مصدرين ينفصل كل منهما عن الآخر من ناحية ويشرك بينهما في مباحث مشتركة كأنهما نص واحد من ناحية أخرى، في حين ينسخ كل منهما الآخر في جانب ثالث واتساع الفكر لكل هذا ينبه إلى مدى الحاجة إلى المنهج الضابط.

(١) بالرغم من بروز قضية «تعليل الأحكام» في القرآن الكريم وظهورها في تصرفات وأقوال وأقضية وفتاوى رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ فإن التفات العقل الأصولي والفقهي إلى «مقاصد الشريعة» قد جاء متأخراً. كما أن بلورتها وصياغتها في شكل دليل أصولي تأخرت أكثر من ذلك. أما استعمال ذلك الدليل فقد أحيل إلى القياس وإلى المصلحة، حتى بهت لون «المقاصد» باعتبارها دليلاً، وذلك لسيطرة وهيمنة نظرية وخطاب التكليف عليها، فحتى تلك القواعد التي أصّلها إمام الحرمين ومن بعده الغزالي وغيرهما مروراً بالعز بن عبد السلام ثم الشاطبي جاءت

٤ـ من شأن المقاصد العليا الحاكمة أن تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئيَّة، وتوليدها ـ عند الحاجة ـ في سائر أنواع الفعل الإنساني ـ القلبيّ منها والعقليّ، والوجدانيّ والبدنيّ ـ ليتحقق ربط الجزئيات بالكليات، ولتهتدي «الكينونة الإنسانية» بكليتها بهداية الله. يقول القرافيّ (ت٦٨٤): ومن جعل يخرّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكليّة تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات[1]. فمن وفقه الله ـ تعالى ـ لضبط قواعد الفقه وكليّاته وأصوله وفروعه معاً «بالمقاصد العليا» فقد حاز الخير كله.

٥ ـ المقاصد العليا الحاكمة كالمبادئ الدستورية ـ فيما يتعلق بالجانب التشريعي ـ من حيث قدرتها على توليد المواد الدستورية والقواعد القانونية، وضرورة ربطها كلها بتلك المقاصد العليا الحاكمة فهي أدلة شرعية نصبها الشارع لإرشاد المكلفين إلى تقييم أفعالهم والوصول إلى أحكامها، سواء رجع المجتهدون إليها أم لم يرجعوا.

متناثرة تحيط بها جزئيات كثيرة جعلت من السهل احتواؤها في ثنايا القياس أو المصلحة أو إلحاقها بفضائل الشريعة ومناقبها. كما أن انقسام علماء الأمة وأئمتها إلى أهل رأي وأهل حديث أو عقل ونقل جعل البحث في المقاصد يدور في دائرة بيان فضائل الشريعة وعقلانية أحكامها القائمة على النقل، في محاولة جمع بين الفريقين، ورأب للصدع بينهما والله تعالى أعلم.

(١) أنظر كتاب الفروق للقرافي (١/ ٢ ـ ٣).

٦ ـ المقاصد العليا الحاكمة في «منظومتنا القرآنية هذه» لن تكون مجـرد دليل من الادلة، أو اصلاً من «أصول الفقه» المختلف فيها أو المتفـق عليـها، بل ستكون المنطلق الأساس لإعادة بناء قواعد «أصول الفقـه» وتجديدهـا، ولبناء «الفقه الأكبر» عليها بعد ذلك ـ إن شاء الله. ولغربلة تراثنـا الفقـهي، وتصحيحه وتنقيته مما لحق بـه مـن شـوائب عـبر العصـور، وإخضاعـه لتصديق القرآن عليه وهيمنته على جوانبه المختلفة، وتحريره مـن الأبعـاد الإقليمية والقوميّة ليكون متاحا على مستوى عالمي، وقادرا على المشـاركة في صياغة «الثقافة العالميّة المشتركة»[1].

٧ ـ إنّ تشغيل «منظومة المقاصد العليا الحاكمة القرآنّيـة» هـذه سـوف يؤدي إلى غرس قابليّة التجدّد الذاتي في أصولنا وفقـهنا، وسـوف تقيـهما وتحفظهما من عوامل الفتور والظرفية التي تصيب الشرائع[2].

---

(١) العلاقة بين القواعد والاحكام الفقهيـة والقانونيـة والثقافـة المجتمعيـة علاقـة وثيقة جداً فالفتاوى والقواعد القانونية والفقهية تتحول بعد طول الممارسـة وإلفـها إلى ثقافة، قد تنسى الأمة أصلها القانوني أو الفقهي، كما ان الثقافة كثيراً مـا تـبرز اسـئلة واشكالات على القانون أو الفقه أن يجيب عنها، وهكـذا فكـل منـهما يقـدم مداخـل إلى الآخر تبرز بعد ذلك في شكل مخرجات وهكذا، فالعلاقة علاقـة جـدل وتبـادل وتفـاعل بينهما.

(٢) البحث في فتور الشرائع ناقشه إمام الحرمين في فصلـين طرفيـين في البرهـان، أثبت في الفصل الأول انّ ظاهرة «فتور الشـرائع» ظـاهرة يجـوز قبولـــها في الشـرائع السابقة، وأما فتور الشريعة الإسلامية فقد اختلفوا فيه: فبعضـــهم أحـال ذلـك عليـها، ونفى إمكان تقدير ذلك عليها لختم النبوة، أما إمام الحرمين نفسه فقد اختـار جـوازه

٨ ـ إن الاعتماد على «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يساعد على بعث وإحياء وإطلاق طاقات التجديد والاجتهاد والاعتبار في مصدري الشريعة: المنشئ ألا وهو القرآن، والمبيِّن ألا وهو السنّة، وفي مصادر الفقه وأدواته مما عرف «بالأدلة المختلف فيها». وسوف ينقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة، كما أراد القرآن، وسوف يحقق تغييراً كبيراً في العقلية والنفسيّة الإسلاميّة وطاقاتهما، وعلاقاتهما بكتاب الله تعالى، وبيانه في سنة وسيرة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام[1].

حدوث الفتور في الشرائع كلها، ومنها شريعتنا وأشار إلى أن ذلك مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الاسفرايني، وناقش أدلة القائلين باستحالة ذلك الفتور. ومنها قوله تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (الحجر:٩) وبين أن المراد بذلك حفظ القرآن، والحيلولة دون اندراس تلاوته أو شيء منه.

راجع البرهان (الفقرات:١٥٢٠ ـ ١٥٢٦) قلت: وفيما ذهب إليه نظر، لأن الشريعة قد اشتمل القرآن عليها: فهي محفوظة بحفظه من الزوال والاندراس، والله تعالى أعلم.

(١) إن من أهم ما أتاحه القرآن المجيد للبشرية باشتماله على الشرعة والمنهاج شيوع وذيوع وانتشار الوعي بالشريعة والمنهاج في أوساط المؤمنين كافة، كل بحسب قدرته وطاقاته وامكانات الوعي لديه، وبذلك كسر القرآن الكريم حاجز احتكار المعرفة الدينية والشرعية من الكهنة والربابنة في الشرائع السابقة، وحال بذلك دون إيجاد طبقة من هذا النوع في الأمة المسلمة، وهذه القضية ذات أهمية كبيرة في بناء الوعي لدى جميع المنتمين إلى الأمة المسلمة على الواجبات والحقوق والمبادئ والقواعد التي تحكم علاقات الفرد والأسرة والمجتمع، فلا تكون ـ هناك ـ فرصة لحاكم أو طبقة سياسية أو علمية أو فنية للاستبداد في شؤون الأمة بحجة «أوتيته على علم عندي» أو «إني أعلم ما لا تعلمون».

٩ ـ إضافة إلى سائر الأهداف والمزايا التي ذكرنا؛ فإن «منظومة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» سوف توجد في أهل الذكر والمعرفة في مختلف المستويات حاسةً نقديّة تنطلق بها لمعايرة سائر أنواع المعارف الإسلامية والإنسانية والاجتماعية، وكذلك الحال بالنسبة لبعض العلوم البحتة، وتنقية كل منها مما لا يخدم هذه المقاصد، أو قد يتعارض معها كلاً أو جزءاً[١].

١٠ ـ إن تشغيل «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يضفي حيوية وفاعلية كبيرة على «خصائص الشريعة» لتعمل مع «منظومة المقاصد» على تنقية تراثنا الفقهي الأصولي وتحريرهما من فقه الإصر والأغلال والمخارج والحيل، وفقه التقليد القائم على اعتبار فقه أئمة التقليد مثل نصوص الشارع يتم التخريج عليها، وينسخ متأخرُها متقدمَها، وتقدم على النصوص عند الكثيرين باعتبارها قائمة على نصوص مضمرة لم يصرح أولئك الأئمة بها، أو لأن الفقه أكثر انضباطاً وتحريراً من النصوص، كما تخرجنا وفقهنا من دائرة الفصام بين «ما يفتي به فقهاء لاستكماله الشرائط الظاهرة ولا يقبل دينا»، لعدم تحقيقه للمقاصد، وعكسه ونحو ذلك من آثار جعلت بين الفقه والتربية حاجزاً كثيفاً دفع كثيراً من علمائنا إلى تبنّي «التصوف والعرفان» لمعالجة تلك السلبيّات، وغير ذلك من

(١) لأن المنظومة المقاصدية منظومة قيمية معيارية تصلح لأن تقاس إليها سائر أنواع المعرفة، لمعرفة وتمييز العلم النافع من العلم الضار، وهي أكثر الوسائل قدرة وفاعلية على ربط المعرفة بالقيم، ورأب الصدع بينهما.

سلبيّات يستطيع نظام المقاصد هذا انقاذنا منها[1].

١١ ـ المقاصد العليا تنطلق فيما تنطلق منه من خصائص الشريعة الخاتمة، وتخرج تلك الخصائص من دائرة الفضائل المجردة إلى دائرة الفاعليّة والعمل التي أشرنا إليها آنفاً، وهذه الخصائص التي ستقوم «المنظومة المقاصدية» بتشغيلها هي:

أ ـ ختم النبوة الذي يجعل المرجعية العليا للقرآن المجيد المهيمن على السنّة النبوية وتراث النبوات كلّها بقراءة وفهم بشريّين، حيث لا نبيّ بعد خاتم النبيّين[2].

ب ـ حاكميّة الكتاب وبقراءة وتدبر وفهم بشريّ كما ذكرنا (بديلاً عن الحاكميّة الإلهيّة التي كانت في بني إسرائيل)[3].

ج ـ شريعة «المقاصد العليا الحاكمة والقيم والتخفيف والرحمة» بديلاً

---

(١) يمكن الاطلاع على تفاصيل أكثر في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(٢) يعد «ختم النبوة» من أهم المحدّدات المنهجية، وله دلالات منهاجية كبيرة الاهمية، وفي ضوئه ينبغي أن تقرأ سائر القضايا ـ التي يكون في قبولها كما هي ما قد يتنافى مع حصر المرجعية العليا للبشرية في القرآن المجيد، وبيانه في السنة النبوية إلى يوم الدين ـ مثل قضية عودة المسيح، وظهور المخلص، والمهدي، وغيرها مما جاءت ببعضه الديانات السابقة، ووردت به بعض الاخبار عندنا.

(٣) راجع بحثنا المنشور في القاهرة بعنوان «حاكمية القرآن» وكتاب الاخ هشام جعفر «الابعاد السياسية لمفهوم الحاكمية» وكتابنا «أبعاد غائبة عن فكر الحركات الإسلامية المعاصرة» وكتاب محمد أبو القاسم «العالمية الإسلامية الثانية» في مواضع عديدة من جزئي الكتاب.

عن شرائع الإصر والأغلال والحرج واللامعقولية المغطاة بالتعبد[1].

د ـ عالميّة الخطاب القرآني بديلاً عن الخطاب «الاصطفائي القومي» في الرسالات السابقة، وهذه الخصائص أوضحت في القرآن المجيد ﴿واختار موسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لميقَاتنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ منْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ منَّا إنْ هيَ إلاَّ فتْنَتُكَ تُضلُّ بهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَليُّنَا فَاغْفرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافرِينَ* وَاكْتُبْ لَنَا في هَذه الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفي الآخرة إنَّا هُدْنَا إلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصيبُ به مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتي وَسعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا للَّذينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذينَ هُمْ بآيَاتنَا يُؤْمنُونَ* الَّذينَ يَتَّبعُونَ الرَّسُولَ النَّبيَّ الأمِّيَّ الَّذي يَجدُونَهُ مَكْتُوبًا عنْدَهُمْ في التَّوْرَاة وَالإنجيل يَأْمُرُهُمْ بالْمَعْرُوف وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَر وَيُحلُّ لَهُمْ الطَّيِّبَات وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إصْرَهُمْ وَالأغلالَ الَّتي كَانَتْ عَلَيْهمْ فَالَّذينَ آمَنُوا به وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذي أُنزلَ مَعَهُ أُوْلَئكَ هُمْ الْمُفْلحُونَ* قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إنِّي رَسُولُ الله إلَيْكُمْ جَميعاً الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَات وَالأرْض لا إلَهَ إلا هُوَ يُحْيي وَيُميتُ فَآمنُوا بالله وَرَسُوله النَّبيِّ الأمِّيِّ الَّذي يُؤْمنُ بالله وَكَلمَاته وَاتَّبعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ «الأعراف: ١٥٥ ـ ١٥٨».[2]

---

(١) راجع الفصل الثاني من كتابنا هذا، للاطلاع على قضية «التعبد» ونشأتها وتطورها، ولكونها جزءاً من خصائص «شريعة بني إسرائيل» وغرابتها وبعدها عن شريعتنا الإسلامية.

(٢) هذه الآيات الكريمة اشتملت على أهم وأبرز خصائص الشريعة الإسلامية وربطت بينها وبين عالمية الإسلام وشريعته: فهي الخصائص التي جعلت هذه

١٢ ـ لقد سبقت إشارتنا إلى أن الفعل الإنساني في وجوده حاصل تفاعل بين تقدير العزيز الحميد و «عوالم أمره وإرادته، وعالم الأشياء ـ الذي هو عالم تحقيق مشيئته». أو يقال: إنه حاصل التفاعل بين حركة الغيب وحركة الإنسان وعالم الطبيعة المسخَّر. وهذا الفعل يتعلق به خطاب الشارع لتصويبه وتسديده وجعله مؤثراً وفقاً لمتطلبات في دوائر المقاصد العليا؛ والاقتضاء أو التخيير أو الوضع، التي يوردها الأصوليون في تعريف الحكم الشرعي هي بعض أنواع التعلق لا كلها إذ إنّ الله ـ تعالى ـ جعل في الفعل الإنساني قوة تأثير في الحياة محدّدة، وجعل الإنسان مختاراً في توجيه حركته الإنسانيّة وصياغة نظام حياته، بحيث يكون منسجماً مع خطاب الله تعالى، فيكون الفعل الإنساني مؤثراً تأثيراً إيجابياً في الكون. أو يكون مغايراً للخطاب الإلهي فيحدث في الكون أثراً أو آثاراً سلبيّة. إذ المقياس في ذلك كله هذه المنظومة ـ «منظومة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» ـ : فالتوحيد يختص به تعالى، وهو حقه على عباده، والتزكية يختص الإنسان بها، والعمران هو نصيب الكون في هذه المنظومة التي وإن بدا عليها التعدد فإنها واحدة.

١٣ ـ إن الفعل الإنساني عند محاولة فهم تأثيره يمكن أن ننظر إليه كالأمواج التي تظهر عندما تلقي حجراً في الماء الراكد فترى الأمواج تبدأ تنداح في شكل دوائر متحركة في سائر الاتجاهات قبل أن تتلاشى، لكن أثر

(*) الشريعة صالحة للبشرية كلها في كل زمان ومكان، راجع مفاتيح الغيب للرازي، والتحرير والتنوير لابن عاشور في تفسير كل منهما لهذه الآيات الكريمة.

الفعل الإنسانيّ لا يتلاشى، بل يستمر حتى الحساب، لذلك كانت مسئولية من يسن السنة السيئة لا تنتهي عند شخصه، ولا تقف عند مسئوليته الشخصية، بل سيحمل وزر من يعمل بتلك السنة التي سنها إلى يوم القيامة، لأن المقلد الثاني أو الثالث أو الألف إنما يمثّل في الحقيقة إحدى موجات تلك السنة التي سنها الأول، ولذلك فإن تعلق الخطاب بالفعل يتجاوز جانب الاقتضاء والتخيير والوضع التي بنى الأصوليون نظريتهم العامة عليها ألا وهي «نظرية الحكم الشرعي» القائم على خطاب التكليف، وقد ربطت هذه النظرية سائر الأحكام بالتكليف، والتكليف شامل للمجال الاعتقادي، والمجال العملي في الواقع. ولقد استدرج دخول بعض الأفكار الفلسفية مثل فكرة «الحد» و «القطع والظن» العقل الأصولي خاصةً لدى المتكلمين إلى البحث في «الماهية» وغيرها؛ والبحث في ماهية «الحكم الشرعي» أيسر وأسهل من البحث في ماهية « الفعل الإنساني» ودوافعه، وآثاره في الواقع، وماهية الواقع نفسه، والزمان والمكان ونحو ذلك، لذلك لم يأخذ الفعل وما يتعلق بحقيقته وآثاره وعلاقاته المتشعبة ما تستحقه من اهتمام وتفاصيل، بل كان العقل الأصولي والفقهي كثيراً ما يختزلان الخطوات للقفز ناحية النتيجة النهائية ألا وهي التقييم والحكم على الفعل باقتضاء الفعل أو الترك لإيجاد التعلق المباشر بين خطاب التكليف أو الوضع والفعل. ونظرية المقاصد ـ كما برزت وتبلورت على أيدي علمائنا السابقين ـ ساعدت على جعل «خطاب التكليف» هو المحور إذ إن المكلف ـ في إطار خطاب التكليف ـ يضع كل همه في الوصول إلى حالة الإحساس بفراغ ذمته، والخروج من عهدة التكليف بقطع النظر عن أثر فعله في الواقع،

ونتائج ذلك الفعل، فالواقع بالنسبة للمكلف هو ما رسمه في ذهنه الفقيه أو تصور المكلف نفسه للقضية ، فما دام قد حصل لديه ظن غالب بأن الدليل الشرعي قد دل على أن ذلك مخرج له من عهدة التكليف فذلك الواقع الذهني هو الواقع بالنسبة إليه وبأداء الفعل وفقاً له يخرج من عهدة التكليف. أما لو اعتمدت نظرية المقاصد العليا الحاكمة منطلقاً فإن الوضع سيتغير بحيث يلاحظ الواقع ـ كما هو في نفس الأمر[1].

١٤ ـ هذه «المقاصد العليا» لابتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة، ولكل ما صح عن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في بيانه، ولتلقي العقول لها بالقبول فإنها «مقاصد حاكمة عليا » مطلقة لا يلحقها «التشابه» في أي معنىً من المعاني التي فسّر «التشابه» بها قديماً وحديثاً، كما لا يلحقها التغيير والتبديل والنسخ ـ أيضاً ـ بأي معنىً من المعاني التي استعمل «النسخ» بها عند القائلين به[2].

١٥ ـ إنّ «المقاصد العليا الحاكمة» يمكن أن تساعد ـ أيضاً ـ على تطوير «نظرية معرفيّة عامّة» في العلوم الشرعيّة كلها، وكذلك في العلوم الاجتماعية أو «علوم العمران» فبمقدور هذه النظرية أن تقوم بعمليات «الوصف

---

(١) راجع الفصل الأول «الفقه التقليدي» والفصل الثالث «مدخل إلى فقه الأقليات».

(٢) راجع الموافقات للشاطبي حيث قال «..إن النسخ لا يكون في الكليات وقوعاً، وإن أمكن عقلاً يدل على ذلك الاستقراء التام..» «الموافقات ٣/ ٦٣» علماً بأننا لا نقول بالنسخ في القرآن، لا جوازاً ولا وقوعاً، ولنا في هذا بحث سينشر قريباً إن شاء الله تعالى.

والتصنيف والتفسير» وهي ـ في الوقت نفسه ـ تستطيع أن تكون موضوعيّة في ذلك. ويمكن أن نختبر نتائجها بمقاييس مطورة، وهي تسمح ـ أيضا ـ بتطور الثقافات المحليّة والقوميّة وتستطيع استيعابها كما تستطيع إيجاد نسق حضاري موحد يسمح بقيام مجتمع عالمي قادر على استيعاب وتجاوز الخصوصيّات الثقافيّة والمحليّة والقوميّة، وإقامة مجتمع «الهدى والحق»؛ فهي قادرة ـ ولاشك ـ باعتبارها منظومة من إيجاد قاعدة لفكر عالميّ كونيّ، لأنها يمكن أن تتعامل مع المنهج العلميّ وتقوم عليه بل وتستوعبه، وتوظفه فتستفيد به، وتعود على المنهج العلميّ ذاته بكثير من الفوائد لعل منها إخراجه من أزمته الراهنة والتصديق عليه وإخراج فلسفة العلوم الطبيعية من أزمتها كذلك[1] .

١٦ ـ المنهج وكيفية التصديق عليه بنظرية المقاصد العليا:

لقد توصلت الإنسانية بعد جهود جهيدة ومعاناة طويلة، واجتياز مراحل خطيرة، والمرور بثورات علمية وعقلية متتابعة إلى ما سمته «المنهج العلمي التجريبي» وبهذا المنهج حققت سائر إنجازاتها المعاصرة، وبهذا المنهج ذاته أيضاً تم تفكيك الطبيعة والتاريخ والدين ثم الإنسان نفسه باعتباره ابن الطبيعة، وأخضعت «المعارف الإنسانيّة والاجتماعيّة» بناء على ذلك لهذا المنهج التجريبيّ. لكن النجاح المطلق الذي صادفه «المنهج العلمي

(١) أزمة «المنهج العلمي» يمكن الاطلاع على بعض معالمها في كتاب «ندوة العلوم الاجتماعية» إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧، ودراسات أخرى كثيرة منها ندوة «الموضوعية في العلوم الاجتماعية» تحرير:صلاح قنصوة.

التجريبيّ» في العلوم الطبيعية لم يحظ بمثله في العلوم الإنسانية والاجتماعية، فبدأت تثار بعض التساؤلات حول المنهج ذاته وما إذا كان فيه خللٌ ما و «أين الخلل»؟؟.

وبما أن الخلل لم يبد بحجم كبير لدى الغربيين لحد الآن، فقد اكتفى بقبول «فكرة الاحتماليّة» بدل «السببية المطلقة» أو الجامدة التي تحتم وقوع النتيجة وفقاً للمقدمات والأسباب، وكذلك قبلوا «فكرة النسبية» بدلاً من «الاطلاقية» وذلك لاستيعاب تلك الحالات التي لا يضطرد المنهج العلمي فيها أو لا ينعكس، حتى يتمكن العلماء من إيجاد حل يسمح بتجاوز «أزمة المنهج» الحالية[1].

والقرآن المجيد أكد على أنه سبحانه وتعالى قد جعل لنا شرعة ومنهاجا فقال ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ «المائدة:٤٨»، وقد فهم «المنهج» و «المنهاج» في الماضي وفي إطار السقف المعرفي السائد في عصر التدوين فهماً خاصاً، فكانت «السنَّة النبويَّة» نهجاً ومنهجاً لفهم دقائق القرآن وبيان قيمه وأحكامه عند كثيرين. وكان «أصول الفقه» بعد ذلك منهجاً لمعرفة الحكم الفقهي عند الاصوليين والفقهاء، وهناك مناهج اللغويّين ومناهج المحدثين ، وهكذا تعددت المناهج واتسع مفهوم «المنهج» حتى شمل الأدوات والشروط والوسائل، لكنه لم يتبلور باعتباره «قانوناً ضابطاً صارماً في التوصل إلى المعارف المتنوعة، ونقدها، وبيان ما يعتد به منها وما لا يعتد به... » إلى غير ذلك من وظائف عرفت للمناهج في عصرنا هذا،

---

(١) راجع الهامش السابق (١٦).

ولذلك فإننا حين قدمنا رؤيتنا في الإصلاح المعرفي التي أطلقنا عليها فيما مضى «إسلامية المعرفة» قدمناها باعتبارها قضية منهجية معرفية، وجعلنا أركانها قائمة على عدة دعائم، منها: نظام معرفيّ توحيديّ، ومنهجيّة معرفيّة قرآنيّة، ومنهج للتعامل مع الكتاب الكريم باعتباره مصدراً للمعرفة التوحيديّة وعلومها ونظامها المعرفيّ، ومنهجيّتها. ومنهج للتعامل مع السنة باعتبارها المصدر المبّين على سبيل الإلزام في ذلك كله للقرآن المجيد. ومنهج التعامل مع التراث الإسلاميّ ومنه علوم القرآن وعلوم السنة وغيرها تعاملاً منهجياً معرفياً بحيث تجري عملية استرجاع نقديّ لذلك التراث في نور القرآن وهدايته، وذلك هو التصديق والهيمنة القرآنيّة على تراثنا، ثم عمل علمي جاد على استيعاب وتوظيف ذلك التراث في بنائنا المعرفي المعاصر لوصل ما انقطع، ومنهج للتعامل مع التراث الإنساني المشترك بالمنهج نفسه: لذلك فإن نظرية «المقاصد العليا الحاكمة» كانت حاضرة باعتبارها منطلقاً يشكل النموذج المعرفي المهيّأ للإجابة عن الأسئلة الفلسفية التي عرفت «بالنهائية»[1] وباعتبارها

---

(١) الأسئلة النهائية ـ هي مجموعة الأسئلة التي تتصل بالخالق جل شأنه والإنسان والكون والحياة، والإجابة عنها هي التي تشكل «رؤية الإنسان الكلية» وتصوره الكامل لما تعلقت الأسئلة النهائية به، فإذا صحت الإجابة صحت الرؤية، وإلا اضطربت، واضطربت بها مسيرة الإنسان في الحياة. (راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨. وراجع أيضاً خصائص التصور الإسلامي، سيد قطب، القاهرة، دار الشروق، ١٩٨٤).

معياراً وغاية في الوقت ذاته، وهذه أمور لا تجتمع كلها إلا في منظومة مقاصد عليا حاكمة وهي هذه التي نؤسس لها: التوحيد والتزكية والعمران.

مدى الحاجة إلى المنهج:

وللقارئ أن يتساءل هل «المنهج العلمي» ضروري ـ فعلاً ـ للتعامل مع المصدر الأساس والمنشئ للإسلام وللفكر الإسلامي ألا وهو القرآن الذي هو مصدر المنهج؟ وهل «المنهج» العلميّ ضروريّ كذلك للتعامل مع السنّة النبويّة المطهرة، وما هو وجه الضرورة لذلك؟ خاصة ونحن نعرف أن هذين المصدرين بالذات ـ قد وجدا واكتملا قبل أن يولد «المنهج العلمي التجريبي» بكل تلك القرون: ما يقرب من أربعة عشر قرناً، ووفقاً لمناهج رأى علماء الامة ـ آنذاك ـ أنها كافية؟. إن الفكر الفلسفي والكلامي والاصولي والفقهي والتطبيقي ـ من تراثنا ـ كل ذلك قد تم وكمل قبل أن يولد «المنهج والمنهجية» العلميَّان بشكلهما المعاصر بحوالى اثني عشر قرناً، فلماذا تكون «المنهجيَّة» ضرورة الآن؟ أهي ضرورة للحاضر وللتأسيس فيه، أم للمستقبل وضبط قضاياه، أم لإعادة قراءة الأربعة عشر قرنا الماضية من تاريخ أمتنا في الحاضر إيجابياتها وسلبياتها، وما إذا كانت آثاره ستستمر لتكوين مستقبلنا كذلك. وإلى أي مدًى؟! ونستطيع أن نقول: إنَّ المنهج ضروريّ لذلك كله؟ ولقائل أن يقول: إنَّ الأمة قد أنتجت تراثها في إطار سقف معرفيٍّ كان قائماً على النقل والرواية وتداول المأثور بالأسانيد، وحققت بذلك إنجازات هامة، ولم يمنعها ذلك من إقامة حضارة كانت ولا

تزال موضع تقدير المنصفين بل كان لها دور لا ينكر في تأسيس المنهج العلمي المعاصر!! فبأي منطق تخضع ذلك الإنجاز المتقدم لهذا المنهج المتأخر؟ وأنّى! لنا أن نعمل معاول نقدنا وتحليلنا لذلك التراث بهذه المنهجية المعاصرة، التي لولا إنجازاتنا الحضاريَّة المذكورة ـ لما وجدت سبيلها إلى الظهور الآن، ولما فرضت نفسها على عقولنا؟

والجواب عن هذا التساؤل المشروع يسير ـ إن شاء الله ـ إن هذه المنهجية التي نتبناها منهجيّة قرآنيّة، جاء القرآن المجيد بجلّ خطواتها وتبناها علماؤنا في وقت مبكر، والقرآن هو الذي علمنا أن الحاضر والمستقبل يؤسسان على الماضي، وأن آثار الماضي في الحاضر والمستقبل مما لا يمكن تجاهله. فالقرآن نفسه استرجع تراث النبوات كلها من آدم إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام، وقام بنقده وتنقيته، وبيان ما شابه من شوائب وانحرافات ثم بنى عليه الرسالة الخاتمة. على أن المناهج التي سادت في الماضي عند الأصوليين والمحدثين وغيرهم لم تكن مناهج كاملة بالمعنى القرآني ولا بالمعنى العلمي المعاصر للمنهج بقدر ما كانت قواعد منهجية أو بعض محددات منهاجية، والفرق شاسع بين الاثنين. و«المنهج والمنهجية» الكاملان هما اللذان سيساعداننا على الاسترجاع النقدي المعرفي السليم لتراث أمتنا وتنقيته مما شابه من شوائب، لم تحل تلك المناهج الموروثة بينها وبين اقتحام تراثنا والتغلغل فيه وقد ذكرنا نماذج منها في الحلقة الأولى من هذه الدراسة.

١٧ ـ المقاصد العليا الحاكمة وفترات التوقف والانقطاع:

عقد إمام الحرمين الجويني في كتابه الأصولي ـ البرهان ـ فصلين

طريفين حول «فتور الشرائع» و «فتور شريعتنا» جاء في الفقرات (١٥٢٠ ـ ١٥٢٦). الذي يهمنا فيه هو الاتفاق على ضرورة التجديد الدائم والضبط المنهجي للشرائع، وأن طول المدى قد ـ يؤدي إلى دروس الشرائع ـ وهي التي يفترض أن يكون الناس على ذكر دائم لها، فكيف بغيرها؟ فالمنهج هو الذي يعيننا على الاسترجاع والتنقية وإزالة أسباب الفتور ـ على حد تعبير الجويني ـ عن تراثنا[1].

١٨ ـ كذلك فإن الاسترجاع النقدي المنهجي سيعين على معرفة وتقييم ثم استيعاب وتجاوز آثار فترات الانقطاع في تراثنا وتاريخنا كفترة المناداة بتوقف الاجتهاد، ثم توقفه فعلاً، ثم المناداة بمنعه، ثم اعتباره في بعض الفترات جريمة يعاقب عليها. كذلك فترة الحروب الصليبية، ثم سقوط بغداد وآثار ذلك. فالمنهج ـ هو الذي سيعين على المراجعة المنضبطة لذلك التراث والتصديق عليه والتمكين من استيعاب إيجابياته والبناء عليها.

وهنا يرد سؤال آخر لا تخفى مشروعيته، وهو هل سنأخذ هذا المنهج العلمي التجريبي ـ الذي اشتمل القرآن المجيد على معالمه ومحدداته والذي توصلت الحضارة المعاصرة إليه وسخرته وبنت نفسها بمقتضاه، فهل نأخذه كما هو؟ وهو منهج بعد انفصاله عن القرآن لم يعد يعتد بالمعرفة الغيبية، بل يتجاوزها ويعتبر المعرفة العلمية «كل معلوم خضع للحس والتجربة»[2] والوحي ومعارفه لا تخضع للحس ولا للتجربة المخبرية!!

---

(١) راجع الهامش رقم (٢) ص ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) هذا هو تعريف «اليونسكو» للمعرفة العلمية المقبولة، والذي عممه عالمياً.

والجواب: إن أول وصف يمتاز به «منهجنا» عن ذلك «المنــهج» أن منــهجنا مستمد من مرجعيتنا، من القرآن المجيد ـ كما ذكرنا ـ ولذلك فإن منـــهجنا لا يتجاهل الغيب بل يضيف بعد «الغيب» إلى الواقع المادي المحسوس القابل للتجريب، ويربط بينهما بحيث نصبح قــادرين علــى إدراك حركـة الغيـب وأثـره في الواقــع وفي الحركـة الكونيّـة كقدرتنـا علـى إدراك آثـار الفعــل الإنساني فيه، والغيب بمفهومه الشامل قد شــكل غيابـه جـزءاً أساسـاً في مجموعة العوامل التي أفرزت أزمة المنـــهج المعـاصرة، وباسـتحضار هــذا البعد الغائب تبدأ عملية «الجمع بين القراءتين». وكما أنّ إضافة هــذا البعـد ستخرج المنهج ذاته ـ كما أشرنا ـ من أزمتـه الراهنـة الـتي بـدأت آثارهـا تشكل تهديداً له. فعلى العقيدة بأركانها كلها ستقوم الرؤية الكلية، والنظام المعرفي، والنموذج المعرفي الكلي وعليها. وعلى الجمع بــين القراءتــين يقـوم ويرتكز المنهج، ويحقق آفاقه وأبعاده، ولا يحتاج المنهج ليستقيم إلى إدخــال تعديلات على ذاته، أو على محدداته: فتبقى السببية وغيرها مــن محــددات المنهج كما هي، لأنها سنن إلهية كونيَّة لا تتبدل ولا تتحول ولا يملــك أحـد أن يدخل شيئاً من ذلك عليها إلا واضعها نفسه ـ تبــارك وتعــالى ـ لبيــان قدرته، أو ليستبدل سنة بسنة أخرى إن شاء ذلك.

كيف نستخلص القوانين الموضوعية من القرآن؟

١٩ ـ أن «الجمع بين القراءتين» الذي نتحدث عنه يغاير مفهوم «الجمع» الذي يردده كثيرون على سبيل ذكر فضائل القرآن، فــالجمع الـذي نعنيـه يعمل على استخلاص قوانين مــن القــرآن اســتخلاصاً موضوعيـاً بحيـث

تتحول السنن والمعرفة الغيبية في القرآن إلى قوانين موضوعية يمكن أن تدرس ويجري تداولها وتبادلها، وتنتقل من باحث إلى آخر بشكل موضوعيّ، مثلها مثل أية حقيقة موضوعية أخرى مأخوذة من عالم الشهادة. فمثلاً إذا أردنا أن نقرر غاية الخلق، وننفي العبث نفياً مطلقاً، فيمكن أن نطرح على القرآن المجيد سؤالاً: أخُلق الخلق لغاية، أم خُلقوا لغير شيء؟ فالقرآن المجيد عند النظر فيه يؤكد أنه لم يُخلق الخلق عبثاً أو سدًى أو باطلاً، بل خلق ذلك كله بالحق، وخلقه ونظامه كان لغاية، ثم يحدد هذه الغاية بدقة تامة. فهذه «الغائية» قانون فلسفيّ ينعكس على بلايين الجزئيات في الكون والطبيعة والحياة والإنسان، ويوجه حركة البحث في الموجودات والظواهر لملاحظة هذا البعد الهام، وينفي العبثية والمصادفة نفياً تاماً، ويدفع بحركة البحث العلمي للغوص وراء المقاصد والحكم والغايات، وعدم التوقف دون الكشف عنها، ولهذا أهميته الكبيرة في انطلاق العقل الإنساني وراء البحث العلمي واتساع آفاقه. ثم يمكن لنا أن نطرح على القرآن سؤالاً آخر: أهناك مصادفة في الكون والحياة وظواهرها وحياة الإنسان والحركة بصورة عامة ؟ وهل يحق لنا أن نقول عن أي شيء في الطبيعة والكون والحركة والحياة: إنه قد حدث مصادفة أو على سبيل المصادفة ؟ وهل نجد فيك أيُّها القرآن أيَّ مثال على ذلك ؟ هنا ـ أيضاً ـ سيجيب القرآن عنها: بأن لا مصادفة في الوجود وأن كل شيء بتقدير وحساب وأجل، وأن لا مجال للمصادفة، وهكذا نستمر بصياغة أسئلتنا والتوجه بها إلى القرآن لنستنطقه الجواب، ونجمع هذه القوانين العلمية القرآنية، والقرآن حين يمنحنا هذه القوانين لا يقدمها على مستوًى ذوقي أو تأملي، بل يقدمها على أعلى مستوًى معرفي. فنأخذ هذه القوانين القرآنية

الموضوعية ونذهب بها إلى الواقع لنكتشف أن الرسالة الخاتمة ليست كالرسالات التي سبقتها، فهي لم تبق على الخوارق وقهر العقل الإنساني بما يدهشه ويحيره ويفرض عليه الاستسلام للامعقول، بل قامت على المنهج والمنطق، وربط الأسباب بالمسببات والنتائج بالمقدمات. والعقل الإنساني في هذه الرسالة يتمتع بكامل صلاحياته له، بل عليه أن يستثمر كل طاقاته: فلا خوارق في العطاء الإلهي كتفجير الينابيع بضرب الحجر بالعصا وإنزال المن والسلوى، ولا خوارق في عقاب دنيويّ صارم كالمسخ قردة وخنازير، ولا إكراه على أداء الطاعات بخوارق أخرى كرفع الجبل والتهديد بإلقائه على المخاطبين ودفنهم تحته، بل هو خطاب منهجي ومنطقي يخاطب الإنسانية كلها لتجنيدها لتحقيق الأهداف التي لا تتحقق إنسانية الإنسان بدونها. فالإنسان لا يتفاعل في هذه الرسالة الخاتمة مع الخوارق والغيوب، بل هو يتفاعل مع العالم الطبيعي ومع الواقع المنظور، إنه يتعامل بقوى وعيه التي زود بها: السمع والبصر والفؤاد مع العالم الطبيعي والسنن والقوانين التي تحكمه، بل ومع الغيب النسبيّ الذي هو بمواجهة الإنسان والعالم الطبيعي، لا مع الغيب المطلق ـ الذي هو من أمر ربي. وإن كان إدراك حكمته في متناول العقل الإنساني أيضا. فالقوانين المشار إليها سابقاً تجعل جانب الغيب مدركاً في إطار مكونات الواقع الذي يقرأ بمحددات منهجية علمية وقوانين مستخلصة من القرآن ذاته، أو تمت مصادقة القرآن عليها واستيعابها وإعادة إنتاجها من قبله[1].

---

(١) إن هناك العديد من الآيات والأخبار جاءت بذكر معجزات بعضها حسية، ونسبتها إليه عليه الصلاة والسلام نحو نزول الملائكة في معركتي بدر وأحد، وغيرها، ﴿

٢٠ ـ بعض المحددات المنهاجية:

المحددات المنهجية القرآنية كثيرة جداً، ومنها: أنَّ هذه الرسالة الخاتمة وحاملها هما رحمة للبشرية ﴿ومَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ «الانبياء: ١٠٧» ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِين يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ «المائدة:١٥،١٦» حين قرأت هذه الآيات في الماضي وضعت في دائرة الفضائل والمناقب الخاصة بالرسول وبالرسالة، وهي لا شك جزء من ذلك ودالة عليه، لكن دلالتها المنهجية أكبر بكثير من ذلك؛ فكونهما رحمة يضع جملة من القواعد الاصولية يستغرب غياب بعضها عن كثير من الأذهان: فكون الرسالة والرسول رحمة يغير كثيراً من القضايا: فلا تكليف بما لا يطاق، ولا تبعية لشرائع الإصر والاغلال قبلنا، ولا حرج في هذه الرسالة وشريعتها ـ بأي معنًى من معاني الحرج، والأصل حِلّ الطيبات وتحريم الخبائث. والأصل في المنافع الإباحة أو القدر المشترك بين الطلب والجواز. والأصل في المضار المنع ـ وهو قدر مشترك بين التحريم والكراهة ـ ، والأصل في التكليف التشريف والتزكية لا الإذلال والإخضاع. والأصل في التشريع ملاحظة المقاصد المعقولية والتعليل والغائية ورعاية المصالح. والأصل في العقود الإرادة الإنسانية الحرة،إلا ما قام دليل على

لكن المعجزة الوحيدة التي جرى التحدي بها ـ وحدها ـ هي القرآن الكريم ولذلك جاء في التنزيل ﴿اوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ «العنكبوت:٥١».

استثنائه. والأصل في العبادة التوقيف، فلا تمارس عبادة لم يقم الدليل على وجوب أو استحباب ممارستها وهكذا. وهنا تبدو «مقاصد الشريعة العليا الحاكمة» قضايا أصيلة ثابتة في هذه الشريعة، بل هي الأصل. وتبدو الأحكام التي تعد غير معقولة المعاني، أو ما يطلق عليه «التعبّديّات» استثناءً من ذلك الأصل في هذه الرسالة الخاتمة، وهو استثناء غير مطلق؛ لأن العبادة هنا معللة بالتزكية، فهي مقاصدية ومعقولة المعنى على أن هذه الأمور يغلب عليها: أن ما خفيت حكمته في زمن برزت في زمن آخر. أو خفيت على بعض العلماء ظهرت لآخرين.

٢١ ـ لماذا البحث عن مقاصد الشريعة العليا الحاكمة؟

أ ـ نظام الحياة بناه خالق الحياة والأحياء تبارك وتعالى على الزوجية ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ﴾ «يس:٣٦»، وكلا الزوجين في حركة دائبة فهناك فاعل وهناك منفعل يتولد عنهما ثالث عند الاتحاد أو الالتقاء، فإذا انفصلا فهناك دورة أخرى أو دور آخر، وفي داخل هذا النظام الزوجي ما يحول بين الإنسان وبين السقوط في «الواحدية المادية» التي تقود إلى الإيمان بهيمنة الطبيعة أو المادة على كل شيء وتحويلها إلى مرجعية مطلقة.

ب ـ والإنسان مدني بطبعه، فهو لم يخلق ليحيى وحيداً، فوحدته الصغرى ليس الفرد، بل الأسرة، ووحدته الكبرى الإنسانية، وبين الوحدتين الصغرى والكبرى يبني شعوباً وقبائل ومجتمعات وأمماً ليحقق التعارف، فالتآلف، فالتعاون باتجاه تحقيق غاية العمران، وقبلها لابد أن يتحقق بالعبادة انطلاقاً من التوحيد لتحقيق التزكية.

ج ـ وفي دورات الجدل والصعود والهبوط لدى الأمم تحدث انشطارات، وتقع صراعات، وتظهر تباينات بين الأمم والشعوب أحياناً، وقد تبدو تلك الانشطارات والانقسامات في الأمة الواحدة ذاتها بين فصائلها أو بين أجيا ـ لها، وبأسباب مختلفة، لذلك فإنه لابد أن يكون لكل أمة وفيها «مكانزم» أو منهج ثابت ومستمر للتجديد، وجعل الانشطارات والانقسامات تصب في إطار البناء والفاعلية، لا في إطار الهدم والتخريب والتفكك ووحدة المقاصد والغايات تهيمن على سائر تلك الأعراض، وتحول وجهتها في الاتجاه الإيجابي.

د ـ إن وسائل وأدوات احتواء الانقسامات ووضعها في إطارها، وجعلها تصب في إطار البناء لا الهدم تقتضي معرفة تامة بطبيعتها وأسبابها ومكوناتها والآثار التي يمكن أن تنجم عنها، وكيف ومنظومة المقاصد العليا تعد إطاراً تفسيرياً فريداً لهذا؟

هـ ـ وأمتنا المسلمة ليست بدعاً من الأمم، وليست استثناء من ظاهرة الاختلاف والانقسام بعد التوحد، أو الانشطار بعد الالتئام، والاختلاف بعد الائتلاف، فكما أن هذه الظواهر تمثل ظواهر طبيعية فيها، شأنها في ذلك شأن بقية الأمم، لكن فعل الغيب في ائتلافها وفي اختلافها بارز يدخل ـ وبشكل قوي وفعّال ـ في ائتلافها واختلافها. فالائتلاف هناك يدل عليه وعلى فعل الغيب فيه قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنْ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ الله لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ «آل عمران: ١٠٣»، وفي الاختلاف يشير لفعل الغيب

فيه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَاباً مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ «الأنعام:٦٥» ﴿فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ «المائدة:١٤» فحركات الإصلاح إذا تجاهلت هذه القوانين؛ فإنها تنتهي إلى أن تكون نتائج عملها هباءً منثوراً.

و ـ لقد بدأت الانقسامات في تاريخ أمتنا بطبيعة رأسية: فكانت نتيجتها أن صرنا فرقاً وطوائف ومذاهب في الماضي، وانبثقت تلك الاختلافات عن الاختلاف في فهم النص وتطبيقاته من كتاب وسنة، والاختلاف في تفسيره وتأويله، ثم تطبيقه: فلم تفارق اختلافاتنا التاريخية الصبغة الدينية، ولم يعهد في تاريخنا الخروج بالكلية عن الكيان الاجتماعي الإسلامي وارتبط ائتلافنا باجتماع كلمتنا على الكتاب الكريم، وتفرقنا باختلاف الكلمة حوله أو نسيان أو تجاهل بعض ما ورد فيه.

ز ـ في عصرنا هذا تراجع دور الجانب الديني في تحقيق الانقسامات بعد سيادة النموذج العلماني لفترة طويلة، وبعدما أدت إليه الثورات العلمية المتلاحقة من تداخل بين الأنساق الثقافية والحضارية: فتغيرت طبيعة الانقسامات، وتباينت آثارها فبرزت ظاهرة «الفصام بين الأجيال»، ففي الماضي كان الجيل اللاحق يقلد السابق ويتشبث بتراثه ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ «الشعراء: ٧٤» ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾ «الزخرف: ٢٢» ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ

مُقْتَدُونَ﴾ «الزخرف:٢٣». أما في عصرنا هذا فإن فصام الأجيال يجعل الابن كثيراً ما يقول لأبيه ولجيل أبيه وهو يحاول إيجاد أعذار عن تجاوزه لبعض سنن وعادات السابقين: زماني غير زمانك، وما كان صالحاً في زمانك لم يعد يصلح لزماني، جيلنا غير جيلكم. وكان الإمام علي كرّم الله وجهه ورضي عنه من أوائل من تنبه إلى هذه الظاهرة من سلفنا، لذلك أثر عنه أنّه قال: «أحسنوا تربية أبنائكم فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم»[1].

ح ـ ومن هنا يبدو ـ واضحاً ـ خطأ الذين يحرصون على جعل أبنائهم صورة طبق الأصل منهم. إنهم يظلمونهم في ذلك أي ظلم!! ويضرونهم من حيث يتوهمون أنهم ينفعونهم، وكان عليهم أن يعلموهم الكليّات لا التفاصيل والجزئيّات، والمقاصد والغايات لا الفروع والمفردات، كأن يؤكد الآباء على الأبناء ضرورة أن يكافحوا وأن يتعلموا، وأن لا يكتفوا بالمحافظة على ما ورثوا، بل يتعلموا كيف يبنون عليه، ويضيفون إليه ونحو ذلك، وهنا يمكن أن نلحظ أثر انشطار الأجيال في قول زعيم حزب الوسط الإسلامي المنبثق عن الإخوان المسلمين في مصر ـ أبو العلا ماضي: «إن شباب الناصريين أقرب إلينا من شيوخ الإخوان ومتقدميهم» وهو في قوله هذا يعبر عن هذه الظاهرة بشكل قوي.

ط ـ هنا ينبغي للمربين والدعاة والمتعاملين مع الشباب أن يدركوا أن تفاصيل وجزئيات الفهوم التراثية المنقولة عن الآباء والأجداد وأجيالهم والمتبلورة فيما عرف «بالعلوم النقلية» في شكل تفسير وفقه وغيرهما

---

(١) راجع نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٧.

يصعب أن تكون هـي الفـهوم المقبولـة لـدى الشـباب والأجيـال الطالعـة والمسلمين الجدد. فما كان يؤخذ لدى الآبـاء والأجـداد باعتبـاره مسـلمات وقضايا غير قابلة للنقاش لا يمكن للشباب والأبناء أن يأخذوها أو يتقبلوهـا بالأسلوب ذاته، وإذا قبلوها أو أكرهوا عليـها فسـيحدث لهـم انفصـال عـن عصرهم وفصام يحملهم على رفض العصر وأهله ومـا فيـه فتبـدأ ظواهـر التكفير والتفسيق والتبديع بـالذيوع والانتشـار!!كمـا يبـدأ عندهـم تشـبث بالماضي، ومحاولة للارتداد إليه، والعيش فيه أو التخلي عنه والانسلاخ منه.

ي ـ في عهد الآباء والأجداد استطاعت عمليات تطبيق الفقه الإسلامي ولو في بعض جوانب الحياة أن تحقق نوعاً من الاندماج أو الامتزاج والتداخل بين الدين والثقافة، فلم يكن هناك اختلاف كبير بـين «العيـب والحـرام» فكـانت عملية التزام الأبناء والأجيال الطالعة بالدين سهلة بسـيطة لا يـترتب عليـها صراع نفسي، ولا صراع مع الواقـع الاجتمـاعي، أمـا هـذه الأجيـال فـإن معاناتها كبيرة جداً، ويصدق عليها بشكل دقيق منطوق الحديث القـائل: «... يكون القابض على دينه كالقابض على جمرة من نار»[1] وكل ذلك ناجم عـن الفصام والفروق الهائلة بين الدين والثقافة، نتيجة تداخل الانسـاق الثقافيـة وتأثير النسق الثقافي الغربيّ العلمانيّ السائد بخاصة.

ك ـ ليس هذا فحسب، بل لابـد مـن تغيـير شـامل في خطابنـا للشـباب وللأجيال الطالعة، حيث إن الخطاب الذي وجـه للآبـاء فحركـهم، وطـرق ووسائل الإقناع التي استعملت في إقناعهم لم تعد ذات فاعليـة أو تأثـير في

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان.

أجيال الشباب والأجيال الطالعة: فلابد من منطق جديد، ووسائل إقناع أخرى مغايرة وحجج جديدة فاعلة تنبثق عن دراسات متعمقة لعقلية الشباب السائدة ونفسياتهم، والثقافة المهيمنة ومركباتها وطبيعتها والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي المنطلق السليم باتجاه إعادة صياغة الخطاب الإسلامي.

ل ـ في جيل آبائنا وأجدادنا وفي شطر كبير من جيلنا نحن كان الصراع مع الحكام ومع الاستعمار والخطاب السياسي محور التركيز والاهتمام، وأهم وسائل التحريك للجماهير لعلاقته باستعادة الهوية والمحافظة عليها. أما في جيل هؤلاء الشباب، فإن العمل العلمي والثقافي والفني والاجتماعي والخيري بطرق مختلفة وحرة: هي التي تصلح ميادين لتنافس الشباب وتفجير طاقاتهم، وإشعارهم بذواتهم.

م ـ وهنا يأتي دور الفقهاء المعاصرين وتبدو خطورته البالغة، وصعوبته الكبيرة: فإن حقوق الشباب والأجيال القادمة علينا كبيرة جداً: فنحن مطالبون بأن نساعدهم بكل ما نستطيع على التدين، ونيسر لهم سبله، ونعينهم على الالتزام به ـ بعد الوعي على واقعهم والثقافة السائدة فيه، والقضايا التي طرحها عليهم عصرهم، والتغيرات النوعية الخطيرة التي أفرزت هذا الواقع. وهنا لا نجد مندوحة عن ممارسة الاجتهاد لبناء فقه جديد للأكثريات في بلاد المسلمين، وللأقليَّات في سائر أنحاء الأرض فقهاً لا يؤدي إلى تغيير أي شيء من ثوابت العقيدة والشريعة، بل يؤدي إلى إعادة بناء فقه التديُن، ليجعل منه فقهاً معاصراً سليماً بحيث يستطيع الإنسان أن يكون متديناً، دون أن ينفصل عن عصره وواقعه، ومعاصراً

دون أن ينفصل عن عقيدته، أو يتجاوز ثوابت شريعته.

إن فقهاءنا في عصور الإنتاج الفقهي تغلبوا على هذه الأزمة: أزمة فصام الأجيال، والفصام بين التدين والثقافة بوسائل كثيرة، وقد رأينا من مرونتهم وقدراتهم ما يثير العجب. أما الفقيه المعاصر فقد عجز عن أداء هذا الدور في عصرنا هذا عجزاً بيّناً، دفع الكثيرين إلى الشك في وجود «الفقيه النفس» القادر على رد الجزئيات إلى الكليات، وإدراك المقاصد، والالتفات إلى المصالح: فكان فقه الكثيرين وفتاواهم فتنة للناس عن الدين والتدين بأكثر مما كانت حلاً عاجلاً لمشكلاتهم[1]. ولا شك أن المسؤول الأكبر عن هذه الحالة هو العملية التعليمية التي تنتج الفقيه المعاصر، فهذه العملية في جوانبها كلها في حاجة إلى إعادة نظر «الأستاذ والطالب والكتاب

---

(١) الأصل في الفتوى أنها رخصة من مفت مؤهل للفتوى، درس الواقعة بجوانبها المختلفة دراسة عميقة مكنته من حسن تكييفها وتحويلها إلى سؤال فقهي، ثم أحسن الإجابة عنها استناداً إلى الدليل وإدراكاً للتعليل، وفقهاً لكليات التنزيل. لكن مما لا شك فيه أن هناك فتاوى كثيرة تتحول إلى فتنة لعباد الله عن دينه، ولدي أكثر من واقعة، منها على سبيل المثال وقائع لسيدات غير مسلمات ذهبن إلى بعض المتصدين للفتوى لإعلان إسلامهن، ولما أخبرها ذلك المفتي بأنها بمجرد نطقها بالشهادتين ودخولها في الإسلام يحرم عليها زوجها، وتحرم عليها الإقامة معه وزودها بقائمة طويلة من المحرمات والواجبات تراجعت عن الإسلام، وغيرت رأيها مفضلة المحافظة على زوجها وأسرتها وأسلوب حياتها، ولما كانت الحكمة تقتضي أن لا يطالبها هذا المفتي بذلك بدايةً، بل يعلمها الإيمان ويصبر عليها حتى تخالط بشاشة الإيمان قلبها وآنذاك يبدأ بتعليمها الفروع. و كذلك الفتاوى المتعلقة بزواج الأنس بالجن والعكس، والنماذج كثيرة.

والمؤسسة» فما لم يعد النظر في كل جوانب العملية التعليمية، بحيث يعاد بناؤها بشكل سليم فإنه لا مجال لتحقيق نهضة في بلاد المسلمين، أو إنجاح خطط التنمية أو إحداث التحول السياسي والاجتماعي والاقتصادي فيها نحو الأفضل. كما لن نستطيع أن نمكن للأقليات حيث تعيش، ونجذر وجودها، وقد تواجه الأقليات المسلمة في أوربا الغربية وأمريكا في المستقبل القريب أو البعيد، نفس المصير الذي واجهته الأكثرية المسلمة في البوسنة وا لهرسك، وكذلك ألبان كوسوفا: فالأمر جد خطير. وهذه الفتاوى التي يصدرها بعض الدعاة وأئمة المساجد والمتفيقهة، وأنصاف الفقهاء، لا يلقون بالاً لنتائجها ولا لآثارها، لها ما بعدها ولا شك؛ ولذلك فإننا نوصيهم ونوصي أنفسنا بتقوى الله في السر والعلن، وأن لا يتردد من لم يجد في نفسه القدرة على الفتوى في شيء من الوقائع أو لا يستطيع أن يدرك مآل فتواه أن يقول: «لا أدري»، فمن أخطأ قول «لا أدري» أصيبت مقاتله، كما نقل عن الامام مالك. إن كثيراً ممن يتصدون للفتوى في النوازل والوقائع في الغرب خاصةً يهملون «التغيرات النوعية الهائلة التي حدثت نتيجة صيرورة تاريخية ماضية» فيتوهمون أن التغيرات التي يأتي الزمان بها إنما هي تغيرات كمية فقط، ومن ينطلق من هذا المنطلق يَرَ أن المعالجات الفقهية التي صلحت في زمان ما تصلح في كل زمان، وأن الخطاب الذي صلح في وقت ما يمكن تكراره في كل وقت، وليس الأمر كذلك، فنحن أمام واقع معقد مغاير نوعياً لأي واقع سابق، وهذا الواقع تمت صياغته في ظل صيرورة وتحولات نوعية أحدثتها ثورات تلاحقت خلال القرون السابقة حتى بلغت هذه الضوابط المنهجية والمنطقية التي افرزتها مستوى الهيمنة

على سائر جوانب الحياة المعاصرة، وأسست قواعد فهم إنساني مشترك لمختلف القضايا التي تواجهها البشرية الآن، بحيث تأسس إطار عالمي للفكر الإنساني جعل جهود البشرية تتجه نحو النمو والتطور المادي لتجاوز أزمات الإنسان، وما لم يبرز مصدر كونيٌّ متحدٍ ومعجز يستوعب ذلك كله ويتجاوزه، فلا فكاك للبشرية من المأزق الذي دخلت فيه والأزمات المتلاحقة المتراكبة. وما من مصدر يحمل هذه الطاقة غير القرآن المجيد، بفهم وقراءة تجمع بين القراءتين قراءة الوحي وقراءة الكون، وهو الوحي الطبيعي، وتكشف عن بعد الغيب في الواقع وتتمكن من تقنينه وتداوله بين صاغة الفكر والفقه والثقافة والحضارة[1].

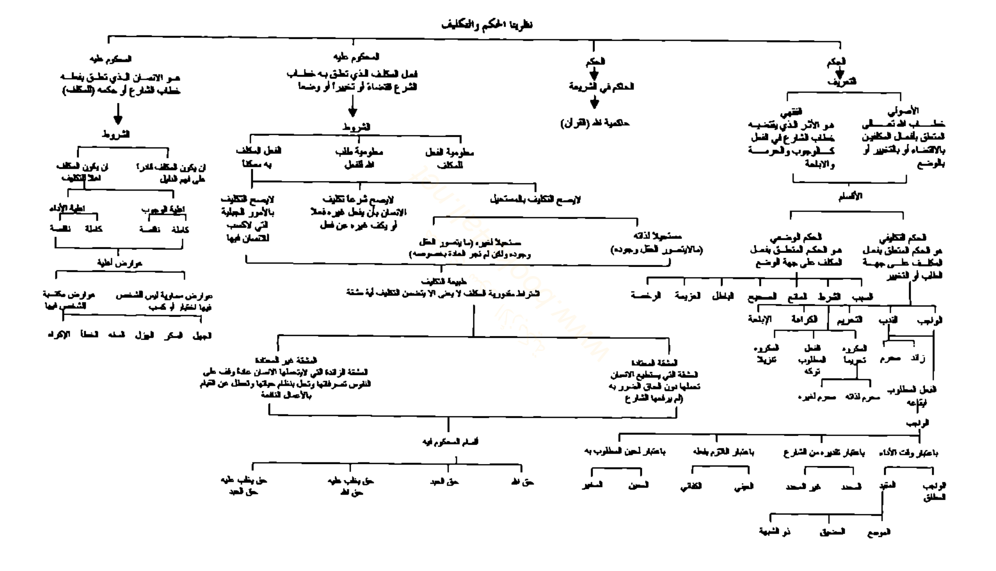
٢٢ ـ المقاصد العليا الحاكمة والمقاصد كما حددها الأصوليون:

لقد عرفت أصولنا الفقهية «مقاصد الشريعة» في إطار السقف المعرفي الذي كان سائداً في الماضي، وتكلم الأصوليون فيها باعتبارها غايات للحكم الشرعي، أو فوائد تتحقق به وتترتب عليه أو عللاً توظف في مجال القياس، أو حكماً تثبت القلوب وتزيد في اطمئنانها لصلاحية الشريعة، وأخذت على أيدي إمام الحرمين والغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي صيغة «الكليات القطعيّة» التي لا تخرج الأحكام عنها بحال ولكنها ولأسباب عديدة لم تأخذ من حوارات أهل الفقه والأصول ما أخذه الإجماع أو القياس أو الاستحسان من الاهتمام بحيث تؤدي تلك الحوارات إلى بلورتها وإنضاجها، وتحويلها إلى مصدر أساس للحكم الشرعي، ولتقييم الفعل

---

(١) نحو القوانين التي أشرنا إليها، والغيب الذي يكشف الزمان عنه باعتباره غيباً بالنسبة لذلك الوقت، والذين يعيشون فيه، فليس هو بغيب مطلق.

الإنساني، فبقيت المقاصد محدودة التداول في دائرة الفضائل، أو عُدّت نوعاً من الأدلة المعضّدة لما تنتجه أدلة أصولية أخرى، لذلك كانت الحاجة ماسّة لاكتشاف «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة»، وتحديدها بمنتهى الدقة، وتحويلها إلى قاعدة منهجية وأصول كلية قطعية، يمكن أن تؤدي إلى غربلة الفقه الإسلامي، وتمكين القادرين من إنعام النظر في أصوله وفصوله، والميز بين كلياته وجزئياته وتمكين الفقهاء المعاصرين من منهج يمكنهم من معالجة مستجدات العصور، وحل الإشكالات الحادثة والوقائع المتجددة حلاً إسلامياً ينسجم وخصائص هذه الشريعة، وكونها الشريعة الخاتمة العامة الشاملة، الرافعة للحرج، الواضعة للإصر والأغلال عن البشر، المحللة للطيبات والمحرمة للخبائث، والقادرة على الاستجابة لسائر مستجدات الحياة، الصالحة لكل زمان ومكان وإنسان، والتي شرعها العليم الخبير ـ الذي هو المرجع النهائيّ المتعالي والمتجاوز للطبيعة والإنسان والحياة، فهو سبحانه وتعالى ـ وحده ـ المرجع الأزليّ، المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، إليه يردّ كل شيء في الوجود، فهو الإله الواحد الأحد خالق كل شيء: فلا يحل في شيء من مخلوقاته، ولا يتحد بشيء منها، يتصل بها خلقاً وإيجادًا وتدبيراً، لكنه منفصل عنها، متجاوز لها، متعال عنها، متصف بكل صفات الكمال اللائقة بذاته، منزه عن سائر صفات النقصان المنافية لذاته وصفاته وأفعاله، له الخلق والأمر، وإليه المرجع والمآب، لا يحده مكان، ولا يجري عليه زمان: فالمكان كله، والزمان كله شيء من خلقه، يتجاوز كل شيء، ولا يتجاوزه شيء سبحانه وتعالى عما يشركون، لا إله إلا هو له الحكم وإليه ترجعون.



نظريتا الحكم والتكليف
الحكم
التعريف
الأصولي
خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو بالتخيير أو بالوضع
الفقهي
هو الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والحرمة والاباحة
الأقسام
الحكم التكليفي
هو الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الطلب أو التخيير
الحكم الوضعي
هو الحكم المتعلق بفعل المكلف على جهة الوضع
السبب
الشرط
المانع
الصحيح
الباطل
العزيمة
الرخصة
الواجب
الندب
التحريم
الكراهة
الإباحة
زائد
محرم
المكروه تحريما
الفعل المطلوب تركه
المكروه تنزيها
محرم لذاته
محرم لغيره
الفعل المطلوب ايقاعه
الواجب
باعتبار وقت الأداء
باعتبار تقديره من الشارع
باعتبار الملزم بفعله
باعتبار تعين المطلوب به
الواجب المطلق
المقيد
المحدد
غير المحدد
العيني
الكفائي
المعين
المخير
الموسع
المضيق
ذو الشبهة
الحاكم
الحاكم في الشريعة
حاكمية الله (القرآن)
المحكوم فيه
فعل المكلف الذي تعلق به خطاب الشرع اقتضاء أو تخييرا أو وضعا
الشروط
معلومية الفعل للمكلف
معلومية طلب الله للفعل
الفعل المكلف به ممكنا
لايصح التكليف بالمستحيل
مستحيلا لذاته
(مالايتصور العقل وجوده)
مستحيلا لغيره (ما يتصور العقل وجوده ولكن لم تجر العادة بحصوله)
لايصح شرعا تكليف الانسان بأن يفعل غيره فعلا أو يكف غيره عن فعل
لايصح التكليف بالأمور الجبلية التي لاكسب للانسان فيها
طبيعة التكليف
اشتراط مقدورية المكلف لا يعني الا يتضمن التكليف أية مشقة
المشقة المعتادة
المشقة التي يستطيع الانسان تحملها دون الحاق الضرر به (لم يرفعها الشارع)
المشقة غير المعتادة
المشقة الزائدة التي لايحتملها الانسان عادة وتقف على النفوس تصرفاتها وتخل بنظام حياتها وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة
أقسام المحكوم فيه
حق الله
حق العبد
حق يغلب عليه حق الله
حق يغلب عليه حق العبد
المحكوم عليه
هو الانسان الذي تعلق بفعله خطاب الشارع أو حكمه (المكلف)
الشروط
ان يكون المكلف قادرا على فهم الدليل
ان يكون المكلف اهلا للتكليف
اهلية الوجوب
كاملة
ناقصة
اهلية الأداء
كاملة
ناقصة
عوارض اهلية
عوارض سماوية ليس للشخص فيها اختيار أو كسب
عوارض مكتسبة للشخص فيها
الجهل
السكر
الهزل
السفه
الخطأ
الإكراه

٢٣ ـ نظريتا الحكم والتكليف:

حين ننظر في هذا المخطط[1] الذي نظم انطلاقاً من نظرية «التكليف» أي أن الإنسان مكلَّف خلق ليلزم بما فيه كلفة ومشقة بحيث ينتهي ذلك كله إلى تحقيق هدف واحد ـ هو «عبودية الإنسان لله تعالى» فهو عبدٌ خلق للعبادة فقط وبمفهومها «التعبّديّ» فالخالق تبارك وتعالى يريد أن يُعرف ويُعبد وبناء عليه خلق الإنسان والأكوان وكل شيء في الحياة لذلك، وهذه العبادة تؤول لدى الأكثرين إلى صلاة وصيام وطاعة وذكر واتباع للأوامر عقلنا ذلك أم لم نعقل، واجتناب لنواهٍ عقلت أم لم تعقل وآنذاك يرضى الإله ـ تبارك وتعالى ـ ويأمر سبحانه بهؤلاء ـ في الآخرة ـ أن يؤخذوا إلى جنة يخلدون فيها، فيها ما لا عين رأت و لا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، والمخالفون يؤخذون إلى النار. والعبد الذي تكونه هذه العبادة ـ بمفهومها اليهودي ـ عبد هو كالميت بين يديَ المغسّل، وأن شئت فقل: هو كالريشة في مهب الريح، ولكن من لطف الله ـ تبارك وتعالى ـ أنه لم يتركنا نهباً للتصورات اليهودية، بل حدّد لنا صفات عباده الذين يريد تكوينهم بالعبادة السليمة فقال تعالى ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا وَلا يَسْتَطِيعُونَ* فَلا تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ* ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

---

(١) هذا المخطط وضعه الأخوان د.سيف الدين عبد الفتاح و د. على جمعة، وهما من مستشاري الجامعة، ونستخدمه هنا بإذن منهما.

وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ* وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلاَّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ* وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ* وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ* فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ* يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾«النحل: ٧٣ ـ ٨٣»

فهذه الآيات تضع الحدود الفاصلة بين عباد الله وعبيد العبيد: فعباد الله الذين تكونهم العبادة ـ بمفهومها الإسلامي لا اليهودي ـ أحرار يمتلكون سائر الحريات: حرية الكسب وجمع المال وإنفاقه سراً وجهراً دون قيود إلا أموراً تنظيمية لا تؤثر في تلك الحرية شيئاً.

وعباد الله أحرار في التقلب في الارض يتخذون منها كلها بيتاً واسعاً وسكناً فارهاً، فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده، فهم يمشون في مناكبها دون قيود، ويأكلون من رزقه من الطيبات دون حدود. وعبيد

العبيد مقيدون في كل حركاتهم وسكناتهم تضيق عليهم الارض بما رحبت كما ضاقت عليهم بالكفر والشرك صدروهم، وكما ضاقت عليهم أخلاقهم.

وعباد الله يملكون حرية التعبير تامة كاملة غير منقوصة فهم يدعون إلى الله على بصيرة، يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، يناصرون الحق ويشجبون الباطل.

والعبادة التي تكون العباد ـ عباد الله ـ تجعلهم أحراراً كالطير في جو السماء ما يمسكهن إلا الله، ـ عباد الله ـ صقور حرة، ونسور سابحة لا تعرف القيود ولا تطالها الأغلال ولا تحجزها الحدود.

ذلك هو الشكل الذي يرسمه الله ـ تعالى ـ لعباده الذين يكونهم في ظل نظام «العبادة» الإسلامي أما أولئك العبيد الذين تكونوا في ظل مفاهيم التعبّد المحرفة، والتكاليف والاعباء الشاقة والقيود المطلقة فإنهم ليسوا بعباد الله، إنهم عبيد «رب الجنود» إنهّم «عبيد يهوه» الجبّار المتسلط الذي يهدد بني إسرائيل ويصدر أوامره إليهم والجبل فوق رؤوسهم، وسيوف التهديد تناوشهم، والتهديدات تحيط بهم من كل جانب. رب الجنود إله إسرائيل الذي يتعامل بالخوارق والمعاجز، وفرض الإرادة، وإصدار الأوامر والإجبار على تنفيذها، رب الجنود الذي صوره خيال يهود بكل تلك الصور المتناقضة التي نراها في التوراة المحرفة والتلمود، أو هو «الجبلاوي» في رواية نجيب محفوظ. .

لذلك كان عباد الرحمن غير أولئك العبيد ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَانِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمْ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا* وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَقِيَامًا* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ

عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً* إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً* وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا* وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً* إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً* وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللهِ مَتَاباً* وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً* وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمّاً وَعُمْيَاناً* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً* أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلاماً* خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً* قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ «الفرقان: ٦٣ ـ ٧٦»، وعباد الله أحرار أطهار يستحقون الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ* الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ «المؤمنون ١ ـ ١١».

إنّ الخطاب الموجه لعباد الله في القرآن خطاب يقدم أعظم ما أمر به المؤمنون بصيغ الإخبار، فالطلب ليس مباشراً، لكنه ضمنيّ فكأنهم وقد

تحققت فيهم صفة العبوديّة بمعناها السليم لا يواجهون بالأوامر والنواهي إلا بأشكال محببة تقترب من التلميح فالعلاقة مختلفة بين الله وبينهم، وبعض الاوامر تأتي وقد صدرت بخطاب للنبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ نحو «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم..» فهناك حاجز حياء بين الله تبارك وتعالى وعباده ـ عباد الرحمن الذين يعتبر لباب علاقتهم به أنهم «يحبهم ويحبونه» وهو لا يريد أن يهتك هذا الحاجز، أو يرفع ذلك الستر، أو يتجاهل ذلك الحبيب، وحتى الأوامر والنواهي التي جاءت مباشرةً جاءت بصيغ في غاية الرقة مع الوضوح التام:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ «الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣».

ومع ذلك فهناك تأكيد مستمر على نفي التكليف بما هو فوق الوسع، أو الطاقة في كل ما يصعب أن ينضبط بدقة تامة كالوفاء بالكيل والميزان، وإعادة أموال اليتامى إليهم ونحو ذلك.

٢٤ ـ لماذا نقدم المقاصد العليا الحاكمة على خطاب التكليف؟

حين نقدم «المقاصد العليا القرآنية الحاكمة» على خطاب التكليف،

ونجعلها بمثابة الأصل الذي يتفرع خطاب التكليف عنه، ويرتبط به، لأن هذه المقاصد بعمومها وشمولها تستطيع أن تستجيب لحاجات الأفراد والجماعات والأمم والشعوب على تنوعها وعلى اختلاف أزمنتها وأماكنها، إذ من المعروف بداهةً أنه لا تستقيم حياة الإنسان وحيداً منفرداً عن بني جنسه، إذ إنه بذلك يفقد كل مقومات إنسانيته: فهو مدنيٌّ بطبعه، لا تستقيم حياته إلا في أسرة ومجتمع، وما دام الأمر كذلك فلابد لهذا الإنسان أن يعرف نفسه وخالقه ودوره وحقوقه وواجباته، وما للآخرين عليه، وماله على الآخرين، وكيف يحقق التعارف والتآلف ثم التعاون معهم؟ وكيف يصل إلى القواعد التي تنظم حياة المجتمع وتتعلق بكل شبكات العلاقات بين أبنائه، ويبني تلك القواعد المتنوعة على أقوى الدعائم وأمتن الأسس؟ والقواعد الشرعية أو القانونية هي غيض من فيض تلك القواعد التي يحتاجها كل كيان اجتماعي. وحين تفرد القواعد الشرعية أو القانونية عن بقية القواعد فإن الإنسان سرعان ما يستسهلها لما فيها من قوة إلزام، ولاقترانها في الغالب بعقوبات تنتظر المخالف فيقوم أصحاب السلطة خاصة بتعميمها وتوسيع دوائر عملها حتى تكاد تستوعب أو تلغي القواعد الأخرى وتهيمن عليها. فالقواعد التشريعية أو القانونية تحقق التناسق بين عناصر المجتمع، وتساعد على استيعاب القوى المختلفة فيه، وتحول دون وقوع الفوضى في السلوك الاجتماعي، وتهيئ لبناء عرف وثقافة مشتركة بين مختلف عناصره، والقواعد القانونية تتحول إلى معرفة وقواعد سلطوية لتبني السلطة لها أو لصدورها عنها أو عن أجهزة وثيقة الصلة بها. كما أنها ترتبط بجزاء توقعه السلطة المنشئة لتلك القواعد

والمتبنية لها، وبذلك تبدأ الأمم بالانغماس بالشكلية خاصة بعد طول المد وقوة القلوب.

لقد كان من جوانب عظمة الشريعة الإسلامية أن دوائر التكليف فيها محدودة جداً، على شمول الشريعة وعمومها وكمالها، وكان رسول الله عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على تضييق دائرة التكليف، فنهى عن السؤال، ولم يشجع على الاستفصال، ولم يفسح المجال للفتوى فيما لم يقع، وحين يبين حكماً ما وقع لا يبينه بشكل فقهي أو قانوني جاف، بل يضع ذلك الجانب بشكل دقيق إلى جانب الأبعاد الأخرى الأخلاقية والسلوكية والتربوية والاجتماعية، لذلك جاء الأمر الإلهي إليه ﴿وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً﴾ «النساء:٦٣» و ﴿وجاهدهم به «أي بالقرآن» جهاداً كبيراً﴾ «الفرقان:٥٢» ، كما أن الباري سبحانه استأثر بفضله ورحمته بصلاحية إنشاء الأحكام ﴿إن الحكم إلا لله﴾ «يوسف:٤٠»، وجعل لنبيه عليه الصلاة والسلام فقط مهمة البلاغ والبيان، والربط بين توجهات القرآن والواقع، وبيان كيفية ذلك: فكانت منطقة ما يسمى «بالفراغ التشريعي» منطقة في غاية الاتساع «وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها..»[1].

فتحرير الوجدان الإنساني وتحويله إلى رقيب ذاتي بالإيمان وتهذيب السلوك بتنقية البيئة الصغرى « الأسرة» والبيئة الكبرى «المجتمع»

---

(١) جزء من حديث «أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها..» راجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه.

وتحقيق التكافل التام في مواجهة المنكر والتشجيع على المعروف وتظافر النظم الإسلامية كلها على تكوين الفرد والأسرة والمجتمع، كل ذلك يجعل الحاجة إلى القواعد القانونية محدودة جداً، ولذلك نجح الإسلام نجاحاً منقطع النظير في الجمع بين الممنوع شرعاً والمنكر طبعاً وعرفاً، وكذلك المطلوب شرعاً والمعروف طبعاً وعرفاً، ولذلك كانت البيئات الإسلامية أسرع وأخصب البيئات في تحويل القواعد القانونية والفقهية إلى جزء من العرف الاجتماعي والثقافة العامة، فالحرام شرعاً يصبح مرادفاً للعيب في الثقافة العامة، والواجب شرعاً يصبح مرادفاً لما يعيب المجتمع على أعضائه التهاون فيه، وفي عصرنا هذا حيث تداخلت الأنساق الثقافية، واضطربت الأعراف، وفقدت الخصوصيات الثقافية استقرارها وثباتها، بل صار الاستقرار والثبات فيها هدفاً لاتجاهات التغيير (العولمة) أصبحت القواعد القانونية والفقهية ـ وحدها ـ عاجزة عن المحافظة على شخصية الأمة أية أمة وبذلك ترتقي الحاجة إلى مستوى الضرورة الملحة لتشغيل سائر القواعد الأخلاقية والسلوكية والتربوية والروحية والدينية والضوابط الاجتماعية ـ وما من شيء يستطيع تحقيق ذلك في المحيط الإسلامي إلا هذه الكليات القرآنية ـ أي «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» فهي وحدها الكفيلة بتشغيل سائر المنظومات المذكورة معاً بما فيها الفقهية القانونية، وإعادة بناء الشخصية الإسلامية الفردية والاجتماعية، وتحويلها إلى نموذج ومثال يمهد لعالمية الإسلام القادمة بإذن الله،

وظهوره على الدين كله، لأن هذه المقاصد العليا الحاكمة يمكن أن تمثل بجملتها أو ببعضها على الأقل مشتركات إنسانية، فما من أمة تخير بين

التزكية والتدسية والتدنس فتختار التدسية والتدنس على التزكية، وما من أمة تخير بين العمران والفساد والخراب إلا وتختار العمران، وليس الأمر كذلك بالنسبة للقواعد القانونية والفقهية التي قد تتحول في بعض الأحيان إلى عائق يعوق البعض عن الدخول في الإسلام والسلم، وما أكثر النماذج الدالة على ذلك.

٢٥ ـ الفعل الإنساني في حقيقته وآثاره: [١]

«الفعل» هو التأثير من جهة مؤثرة، و«الفعل» عام يشمل ما كان بإجادة، وما لم يكن كذلك، وما كان بعلم وما لم يكن بعلم، وما كان بقصد وما لم يكن بقصد، ولما صدر عن الإنسان ولما صدر عن غيره من حيوان أو جماد.

ونحوه «العمل» لكنّ العمل أخص من الفعل، لأنه قليلاً ما ينسب أو يضاف إلى غير الإنسان، ويوصف بالصلاح وبالفساد، وبأنه صالح أو سيئ.

ومثلهما «الصنع» الذي هو إجادة الفعل وإتقانه: فكل صنع فعل ولا عكس، ويمكن إن يضاف إلى الخالق سبحانه وتعالى كما في نحو قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ «النمل:٨٨» و «الفعل» يستدعي مفعولاً، ويحدث «انفعالاً».

وهناك فروق دقيقة بين أفعال الله ـ تبارك وتعالى ـ والفعل الإنساني عند المتكلمين والحكماء وبعض أصحاب المقولات لا نود أن نشغل القارئ

---

(١) راجع المفردات للراغب الأصفهاني مادة «فعل» والمباحث المشرقية للرازي (١:٤٥٦) ط مكتبة الأسدي، طهران، ١٩٦٦، وانظر (٥٦٨) منه لمعرفة الفرق بين الحركة وبين «أن ينفعل».

بذكرها ولا نرى الإطالة بها.

وأفعال الإنسان نوعان: نوع يعدّ من أحواله الضرورية لا يتعلق به تكليف ولا يلحقه عليه مدح أو ذم، كتنفسه ونومه وعرقه و........، ونحو ذلك من أحواله الجِبلّية الطبيعية الضرورية.

والثاني: ما يقع منه مما هو مقدور له، وهو فيه مخير، ويلحقه عليه المدح والذم ويقع في جنسه التكليف، فإن وقع منه شيء من ذلك على سبيل السهو أو الخطأ أو النسيان أو استكره عليه بحيث فقد القدرة على الاختيار، فذلك لا يتعلق به تكليف منجز وإن صلح جنسه لذلك، أما ما يقع منه من هذا الجنس وهو متمتع بقوى وعيه، وقادر ومختار فإنه هو الفعل الذي تدور حوله التقييمات والتشريعات، ويلحقه عليه المدح والذم، ويتعلق به التكليف، وتترتب عليه الآثار في التوحيد والتزكية والعمران، وهذا الفعل ـ هو الذي قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام :

ـ أحدها الأفعال المختصة بالجوارح: كالقيام والقعود والمشي والركوب والنظر، وكل فعل يحتاج الإنسان إلى استعمال الأعضاء فيه.

ـ حفظ عوارض النفس كالشهوة والخوف واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة والغيرة، وما أشبه ذلك.

ـ ما يختص بالتمييز والعلم والمعرفة، والعبادات بهذه الثلاثة تختص، وعلى هذه الثلاثة ينعكس التوحيد، فإما أن تكون تعبيراً عن التوحيد الخالص، أو تكون تعبيراً عن شرك ظاهر أو خفي، أو انحراف عن العبادة والتوحيد بأي مستوى من مستويات الانحراف.

والقرآن المجيد قد تكفل ببيان ذلك كله على سبيل الإجمال في بعضه ،

وعلى سبيل التفصيل في البعض الآخر، إذ ما من حكم بقيمة شيء من ذلك إلا وفي كتاب الله الدليل عليه، قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ «الأنعام:٣٨».

وقد يدل على ما انطوى عليه الكتاب الكريم من ذلك تدبر الكتاب نفسه أو بديهة العقل أو الفطرة أو بسنة رسول الله عليه الصلاة والسلام، أو بالاعتبارات والأقيسة المبنية عليها[1].

لقد بين الحق تبارك وتعالى الغاية من الخلق في آيات عديدة، منها قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «البقرة: ٣٠» ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ «الأعراف:١٢٩» وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ «الحديد:٢٥» وقوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللهِ﴾ «الصف:١٤» وقوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ «هود:٦١» وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ «الذاريات:٥٦» ومع أن هذه الآيات كلها تشترك في بيان غاية الحق من الخلق بيد أن التركيز جرى عند الحديث عن غاية الحق من الخلق على العبادة ، إما لاندراج كل ما اشتملت عليه الآيات الأخرى من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض تحت مفهوم «العبادة» بعمومه وشموله، وإما لكون العبادة هي الأهم، وأن كلاً من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض

---

(١) راجع «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» للراغب، تحقيق د. النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧، ص ١٠٦.

يعد عبادة من وجه من الوجوه. وأياً كان الأمر فإنه لا مانع يمنع من كون غاية الحق من الخلق مركبة من عناصر متعددة أهمها وأعلاها: العبادة، وأساس العبادة ومنطلقها ولبابها، والدعامة الأساسية التي تقوم عليها هو «التوحيد» والتوحيد فعل اختياري قلبي يقوم على الاقتناع بالحقائق المندرجة تحته، بحيث يؤدي إلى التفاعل النفسي والوجداني مع تلك القناعة الراسخة لتتولد الدواعي والمشاعر والعواطف التي تدفع الإنسان إلى العمل على الحرص على حفظ «التوحيد» وحمايته، والغيرة عليه، والدعوة إليه وتشكيل نظرته إلى ذاته وإلى الكون والحياة، والإنسان، وخالقهما تبارك وتعالى بمقتضى ذلك التوحيد، فالتوحيد ـ هو المحور الذي تتكون حوله معارف الموحد وأخلاقه ونظمه وعبادته وسائر أوجه نشاطه العقلي والنفسي والبدني، بحيث يصبح ذلك النشاط ـ كله ـ وبأنواعه كلها صالحاً لأن يوصف بأنه عبادة، والعبادة فعل اختياري شامل قائم على قاعدة التوحيد، مناف للشهوات الحسية الطبيعية التي يقوم الإنسان بتلبيتها بناءً على الاسترسال الطبيعي.

النية وموقعها من الفعل الإنساني:

الفعل الإنساني لابد أن يصدر عن نية وقصد للتقرب إلى الله تعالى والتعبير عن توحيده والتعبد له وفقاً لما رسم في كل ما رسم، فلا يدخل فيها الفعل التسخيري أو القهري، ويدخل فيها الترك المقترن بالنية والاختيار لأنه فعل ، ولا يدخل فيها الترك القائم على العدم المطلق غير المقترن بالاختيار، فاستحضار النية والقصد ركن أساس من أركان اعتبار

الفعل وترتب أثره عليه، وهي التي يمتاز بها الفعل الذي يقوم الإنسان به بناءً على داعية هواه والفعل الذي يقوم به بناء على توحيده وإيمانه، قال الشاطبي «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكّلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً» ويوضح ذلك بقوله «إباحة المباح ـ مثلا ـ لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان قضاءً من الشارع، وحينذاك يكون اختياره تبعاً لوضع الشارع، وغرضه مأخوذاً من تحت الإذن الشرعي لا بالاسترسال الطبعي، وهذا هو عين إخراج المكلّف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله، قلت: لكن تعبير رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوى وأفضل حيث قال: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به)[1].

فالتوحيد يجعل داعية الهوى الإنساني تبعاً لما جاء به رسول الله عليه الصلاة والسلام، ويحقق للإنسان الاختيار بأجلى صوره، ويجعله عبداً لله دون أية أعراض جانبية أو مكابدة وصراع نفسي.

و«العبادة» التي ينعكس التوحيد عليها، وترتّب عليه لها معنيان معنًى أخص ـ وهو التحنث والتذلل لله سبحانه بأداء ما أمر أن يعبد به على سبيل التقرب الخالص إليه سبحانه وتعالى دون ملاحظة أي شيء آخر، ودون أن يخالط النية غير قصد أداء الفعل طاعة له سبحانه وتعالى، أو الإمساك عن المنهي عنه أو تركه طاعة له حتى ولو كانت للفعل فوائد تعود على النفس والمجتمع فإن المكلف لا يلاحظها.

أما العبادة بالمعنى الأعم فهي عامة شاملة حتى لتلك الأفعال التي لا

---

(١) الحديث أخرجه الحسن بن سفيان وصححه النووي في الاربعين.

يبدو فيها قصد القربة ظاهراً إلا إذا أراد الإنسان ذلك نحو تناول المباحات من طعام وشراب وجنس أو مشي ووقوف ونحوها.

والنية في هذه الافعال يمكن أن تجعلها انعكاساً للتوحيد ومتعلقاً للتزكية أو للعمران أولها كلها، وهذه الأفعال تكون فردية وتكون جماعية أو مجتمعية، ولذلك قال النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ لسعد بن أبي وقاص: (إنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى فيّ امرأتك)[1]، وهنا يمكن أن تدخل فروض الكفايات وكل متطلبات التزكية والعمران تحت مفهوم «العبادة المجتمعية» ، وقد فسر الإمام الشاطبي ذلك بطريقته فقال : «لا عمل بفرض ولا حركة ولا سكون يدّعي إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيباً»[2]، وبذلك أدخل كل شيء تحت خطاب التكليف، وكذلك فهم بعض الكاتبين في خصائص الشريعة «خاصية الشمول» فاعتبروا أن «الشمول» يعني أن الحكم الإلهي له تعلق بكل فعل من أفعال الإنسان، ونحن لا نخالف في هذا، لكننا ندخل عليه تعديلاً، وذلك بأن نقول: إن الدين باعتباره وضعاً إلهياً جاء ليعين الإنسان على تحقيق مهمته في الوفاء بالعهد الإلهي والقيام بحق الأمانة الإلهية، وأداء مهام الاستخلاف له تعلق بذلك كله في مستويات مختلفة، ومستوى التكليف واحد من تلك المستويات وليس كلها: فهناك مستوى الأخلاق والآداب وتنظيم الروابط الاجتماعية وغيرها، مما لا يدخل في دوائر التكليف، لكنه لا يخرج عن إطار المقاصد الثلاثة العليا الحاكمة، لذلك جاء الحديث النبوي

---

(١) صحيح البخاري، الحديث رقم (٣٧٢١) كتاب المناقب.

(٢) أنظر الموافقات للشاطبي (١/ ٤١).

«الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»[1]. فإماطة الأذى عن الطريق، أو إنارته وتسويته تدخل في دائرة قواعد تنظيم الخدمات والمرافق العامة فإدراجها تحت مفهوم الإيمان لبيان مزيد من الاهتمام بها، وإيجاد الحوافز والدوافع الذاتية الكافية للقيام بها.

ومن أهم ما يمكن إيراده هنا ـ لتوضيح هذا الجانب ما تنبه إليه الراغب الاصبهاني في «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» حيث حدد الغرض الذي لأجله أوجد الإنسان فقال: الغرض منه أن يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه، كما نبه تعالى على ذلك بآيات في مواضع مختلفة من كتابه الكريم فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ «الذاريات:٥٦»، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ «البقرة: ٣٠» وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ «الاعراف:١٢٩» وقال تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ «الحديد:٢٥» وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللهِ﴾ «الصف:١٤» وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ «هود:٦١». فالعبادة التي جعلها الله ـ تعالى ـ غاية الحق من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار، فهي ليست أمراً بسيطاً لا يشتمل إلا على معنًى واحد، والله تعالى أعلم.

---

(١) صحيح مسلم، الحديث رقم (٣٥) كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان.

سوف يكتمل البحث إن شاء الله تعالى بالحلقة الثالثة من «نظرية المقاصد الشرعية العليا الحاكمة» وسوف نتناول فيها عناصر المنظومة بالتفصيل وكيفية تشغيلها منهجياً. والله الهادي إلى سواء السبيل.

المحتويات

تقديم ٥

الفصل الاول

الفقه والموروث بعض ماله وشيء مما عليه

لِمَ لم يراجع الاسلاميون تراثهم بأنفسهم؟........................ ١٣
ضرورة المراجعات الشاملة ٢١
الفرق بين الوحي والتراث.. ٢٣
مراجعات ضرورية.. ٢٥
نماذج من التراث.. ٢٨
نماذج من علم الكلام ٢٩
الفكر الفقهي وتأثير الإسرائيليات ٣٤
فقه المخارج والحيل ٤٠
من دلالات الآيات إلى منهج القرآن.. ٤٧
نماذج مما يستحق المراجعة.. ٥٠
أسئلة حول بعض الأحكام ٥٥

الفصل الثاني

فقه الأولويات

أعِلم أولويّات أم فقه أولويّات؟

هوية الموضوع ٦٣
فقه الأولويات ٦٥

بين الفقه والفكر ٦٧
أول الوهن ٦٩
علم الأولويات.. ٧٦
آثار تجاوز علم الأولويات.. ٧٨
حقائق الاسلام بين اتجاهات الفقهنة والعلمنة.. ٨٣
الاقتصاد في الفقه.. ٨٥

الفصل الثالث

مدخل الى فقه الأقليات

نظرات تأسيسية

تحديدات ٩٥
الفقه.. ٩٥
الأقليات.. ٩٦
فقه الأقليات ٩٦
تفكيك السؤال.. ٩٧
ضرورة الاجتهاد.. ٩٩
تجاوز الفقه الموروث.. ١٠٠
أما الأسباب المنهجية فاهمها.. ١٠٠
نحو أصول لفقه الأقليات ١٠٢
الأسئلة الكبرى.. ١٠٦
قاعدة في علاقة المسلمين بغيرهم ١٠٩
الأمة المُخرجة ١١١
الانتصار والإيجابية ١١٤

تحمّل الغبش ١١٥
عبرة من الـهجرة الى الحبشـة. ١١٥
خلاصـات... ١١٨

الفصل الرابع
إغفال المقاصد والأولويات
وأثره السلبي على العقل المسلم

مدخل.. ١٢٣
أ ـ بيان علل الاحكام وغايات الاسـلام ومقاصد الشريعة..... ١٢٣
ب ـ ترتيب الأولويات الشرعية.................................... ١٢٤
فقه المقاصد ومنهجه ١٢٤
فقه الأولويات ومنهجه ١٢٥
التفريط في فقه المقاصد والأولويات ١٢٦
إضـاءات على الطريق... ١٢٧
الأثر السلبي لإغفال المقاصد والأولويات ١٢٩

الفصل الخامس
المقاصد الشرعية العليا الحاكمة

محددات عامة ١٣٥
مدى الحاجة إلى المنهج ١٥١
كيف نستخلص القوانين الموضوعية من القرآن؟ ١٥٤
النية وموقعها من الفعل الإنساني.............................. ١٨٠

طه جابر العلواني

* من مواليد العراق عام ١٣٥٤ هـ ـ ١٩٣٥.

* ليسانس كلية الشريعة والقانون، جامعة الازهر عام ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩.

* ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الازهر عام ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨.

* دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣.

* عضو مجمع الفقه الاسلامي الدولي بجدة.

* شارك في تاسيس المعهد العالمي للفكر الاسلامي في الولايات المتحدة عام ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١.

* رئيس المجلس الفقهي لامريكا الشمالية.

* رئيس جامعة العلوم الاسلامية والاجتماعية SISS في الولايات المتحدة.

آثاره

١ ـ تحقيق كتاب «المحصول من علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازي، ستة مجلدات.

٢ ـ الاجتهاد والتقليد في الاسلام.

٣ ـ أصول الفقه الاسلامي: منهج بحث ومعرفة.

٤ ـ التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والابداع.

٥ ـ الأزمة الفكرية ومناهج التغيير.

٦ ـ أدب الاختلاف في الاسلام.

٧ ـ اسلامية المعرفة بين الامس واليوم.

٨ ـ حاكمية القرآن.

٩ ـ الجمع بين القراءتين.

١٠ ـ مقدمة في اسلامية المعرفة.

١١ ـ اصلاح الفكر الاسلامي

١٢ ـ مقاصد الشريعة (هذا الكتاب).

كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

رئيس التحرير: عبدالجبار الرفاعي

• اشراقات الفلسفة السياسية	كامل الهاشمي
• الاجتهاد والتجديد	ابراهيم العبادي
• منهج الامام في التفسير	عبدالسلام زين العابدين
• علم الكلام الجديد	محمد مجتهد شبستري
• المدرسة التفكيكية	محمد رضا حكيمي
• الامام السجاد	حسين باقر
• اشكالية الاسلام والحداثة	عادل عبدالمهدي
• اسلامية المعرفة	اسماعيل الفاروقي
• اصلاح الفكر الاسلامي	طه جابر العلواني
• جداليات الفكر الاسلامي	ابراهيم العبادي
• فقه التحيز	عبدالوهاب المسيري
• اسلمة الذات	كامل الهاشمي
• نظرية العلم في القرآن	غالب حسن
• القسط والعدل	محمد رضا حكيمي واخويه
• مقدمة في اسلامية المعرفة	طه جابر العلواني
• تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية	عبدالجبار الرفاعي
• قضايا التجديد	حسن الترابي
• نزعة التغريب	جلال آل احمد
• الدستور والبرلمان	جعفر عبدالرزاق
• الفكر الاسلامي: تطوراته ومساراته	زكي الميلاد
• علم الاستغراب	حسن حنفي
• الاجتهاد التحقيقي	محمد رضا حكيمي
• المستنيرون: خدمات وخيانات	جلال آل أحمد
• أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم	غالب حسن
• اشكاليات التجديد	ماجد الغرباوي
• مقاصد الشريعة	طه جابر العلواني